

5454

51A

عشقِ رُخسارِ ک

كتاب النمل والنحل

BOOK

CHECKED

OR

RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL
SECTS,

BY

MUHAMMAD AL-SHARASTANI.

~~THE ACCOUNT OF~~ RELIGIOUS SECTS

NOW FIRST EDITED FROM THE COLLATION OF SEVERAL MSS

BY THE

REV. WILLIAM CURETON, M.A. F.R.S. F.S.A

ASSISTANT KEEPER OF THE MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM,
PALE SUB-LIBRARIAN OF THE BODLEIAN LIBRARY

LONDON

PRINTED FOR THE SOCIETY FOR THE PUBLICATION
OF ORIENTAL TEXTS

SOLD BY

JAMES MADDEN & CO 8, LEADENHALL STREET

AND BY F A BROCKHAUS, LEIPZIG

1847

٢٥٢٩	نمبر
الف ٢٨	فن نمبر
	کتاب نمبر

Cracked
1987



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها علي جميع نعمائه كلها
حمداً كثيراً طيباً مباركاً كما هو اهله وصلي الله علي محمد المصطفى رسول
الرحمة خاتم النبيين وعلي آله الطيبين الطاهرين صلوة دائمة بركتها الي يوم
الدين كما صلي علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم انه حميد مجيد لما وفقني الله
تعالى مطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء
والتحل والوقوف علي مصادرها ومواردها واقتناص اوانسها وشواردها اردت ان
اجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدّين به المتدينون وانتحله المنتحلون
عبرة لمن استبصر واستبصاراً لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض لا بد
من ان اقدم خمس مقدمات المقدمة الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة
مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبتني عليه تعديد الفرق الاسلامية
المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليفة ومن مصادرها ومن
مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف

انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي
اوجب ترتيب هذا الكتاب علي طريق الحساب

المقدمة الاولى في بيان تقسيم اهل العالم جملة مرسله من الناس
من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطي اهل كل اقليم
حظه من اختلاف الطبائع والانفس التي تدل عليها الالوان والالسن
ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة التي هي الشرق والغرب والجنوب
والشمال ووفر علي كل قطر حقه من اختلاف الطبائع وتباين الشرائع ومنهم من
قسمهم بحسب الامم فقال كبار الامم اربعة العرب والعجم والروم والهند ثم
زاوج بين امة وامة فذكر ان العرب والهند يتقاربان علي مذهب واحد واكثر
ميلهم الي تقرير خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والحقائق واستعمال
الامور الروحانية والروم والعجم يتقاربان علي مذهب واحد واكثر ميلهم الي
تقرير طبائع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور
الجسمانية ومنهم من قسمهم بحسب الاراء والمذاهب وذلك غرضنا في
تاليف هذا الكتاب وهم منهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى الي اهل
الديانات والملل واهل الاهواء والتحل فارباب الديانات مطلقاً مثل المجوس
واليهود والنصاري والمسلمين واهل الاهواء والاراء مثل الفلاسفة الدهرية والصابية
وعبددة الكواكب والوثان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقاً فاهل الاهواء ليست
تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم
الخبر الوارد فيها فافترقت المجوس علي سبعين فرقة واليهود علي احدى
وسبعين فرقة والنصاري علي اثنين وسبعين فرقة والمسلمون علي ثلث

وسبعين فرقة والناجية ابداً من الفرق واحدة اذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان علي شرايح التقابل الا وان تقتسما الصدق والكذب فيكون الحق في احديهما دون الاخرى ومن المحال الحكم علي المتخاصمين المتضادين في اصول المعقولات باثبات محضان صادقان واذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحداً فالحق في جميع المسائل يجب ان يكون مع فرقة واحدة وانما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التنزيل في قوله عز وجل وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ واخبر النبي عليه السلم ستفترق امتي علي ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقيون هلكي قيل ومن الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي وقال لا تزال طائفة من امتي ظاهرين علي الحق الي يوم القيمة وقال عليه السلم لا تجتمع امتي علي الضلالة

المقدمة الثانية في تعيين قانون يبقي عليه تعديد الفرق الاسلامية اعلم ان لاصحاب المقالات طرقاتاً في تعديد الفرق الاسلامية لا علي قانون مستند الي نص ولا علي قاعدة مخبرة عن الوجود فما وجدت مصنفين منهم متفقين علي منهاج واحد في تعديد الفرق ومن المعلوم الذي لا رآء فيه ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما عد صاحب مقالة فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ويكون من انفرد بمسألة في احكام الجواهر مثلاً معدوداً في عداد اصحاب المقالات فلا بد اذاً من ضابط في مسائل هي اصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافًا يعتبر مقالة وبعد صاحب مقالة وما وجدت لاحد من ارباب المقالات

عناية بتقرير هذا الضابط الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلي الوجه الذي وجد لا قانون مستقر واصل مستمر فاجتهدت علي ما تيسر من التقدير وتقدير من التيسير حتي حصرتها في اربع قواعد هي الاصول الكبار القاعدة الاولى الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل علي مسائل الصفات الازلية انبأناً عند جماعة ونفيّاً عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة والمعتزلة القاعدة الثانية القدر والعدل وهي تشتمل علي مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب واردة الخير والشر والمقدور والمعلوم انبأناً عند جماعة ونفيّاً عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والتجارية والجبرية والاشعرية والكرامية القاعدة الثالثة الوعد والوعيد والاسماء والاحكام وهي تشتمل علي مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتفصيل انبأناً علي وجه عند جماعة ونفيّاً عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئية والوعيدية والمعتزلة والاشعرية والكرامية القاعدة الرابعة السمع والعقل والرسالة والامامة وهي تشتمل علي مسائل التكسين والتقبيح والصالح والاصلح واللطف والعصمة في النبوة وشرائط الامامة نصاً عند جماعة واجماعاً عند جماعة وكيفية انتقالها علي مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها علي مذهب من قال بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية فاذا وجدنا انفراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عدونا مقالته مذهباً وجماعته فرقة وان وجدنا واحداً انفرد بمسئلة فلا نجعل مقالته مذهباً وجماعته فرقة بل نجعله مندرجاً تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ورددنا باقي مقالته الي الفروع

التي لا تمتد مذهباً مفرداً فلا تذهب المقالات الي غير النهاية واذا تعينت
المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام الفرق وانحصرت كبارها في
اربع بعد ان تداخل بعضها في بعض كبار الفرق الاسلامية اربع القدرية الصفائية
الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب عن كل فرقة اصناف
فتصل الي ثلث وسبعين فرقة واصحاب كتب المقالات طريقان في
الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل اصولاً ثم اوردوا في كل مسألة مذهب
طائفة طائفة وفرقة وفرقة والثاني انهم وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولاً
ثم اوردوا مذاهبهم في مسألة مسألة وترتيب هذا المختصر علي الطريقة
الاخيرة لاني وجدتها اضبط للاقسام واليتى بابواب الحساب وشرطي
علي نفسي ان اورد مذهب كل فرقة علي ما وجدته في كتبهم من غير
تحصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابيّن صحته من فاسده واعتن حقه
من باطله وان كان لا يخفي علي الافهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية
لمحات الحق ونفحات الباطل

المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول
ومن مظهرها في الاخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس
نعمه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوي في
معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار علي مادة آدم عليه
السلم وهي اطين وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في
الخليقة وسرت في اذهان الناس حتي صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك
الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا

ومتي ومذكورة في التوراة متفرقة علي شكل مفاطرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سلمت ان البارئ تعالي الهى والله الخلق عالم قادر ولا يسأل عن قدرته ومشيئته فانه مهما اراد شيئاً قال له كن فيكون وهو حكيم الا انه يتوجه علي مسألي حكمته اسوثة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله سبحانه الاول منها انه علم قبل خلقي ابي شي يصدر عني ويحصل مني فلم خلقي اولاً وما الحكمة في خلقه اياي والثاني ان خلقي علي مقتضي ارادته ومشيئته فلم كلني بمعرفة وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية والثالث ان خلقي وكلني فالترزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف علي الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي والرابع ان خلقي وكلني علي الاطلاق وكلني بهذا التكليف علي الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحاً الا قولي لا اسجد الا لك والخامس ان خلقي وكلني مطلقاً وخصوماً فلم أطع فلعني وطردني فلم طرقتني الي آدم حتي دخلت الجنة ثانياً وغرته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك بعد ان لو منعتني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالداً فيها والسادس ان خلقي وكلني عموماً وخصوماً ولعني ثم طرقتني الي الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني علي اولاده حتي اراهم من حيث لا يرونني وتوثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم علي الفطرة دون من

يحققهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كل احري بهم واليتق بالحكمة
والسابع سلمت هذا كله خلقي وكلفني مطلقاً ومقيداً وان لم اطع لعني وطردني
واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني وان عملت عملي اخرجني ثم
سلطني علي بني آدم فلم اذا استمهله امهلي فقلت انظرني الي يوم يبعثون
قال انك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان
لو اهلكني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس
بقاء العالم علي نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتني علي ما
ادعيته في كل مسألة قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الي الملائكة عليهم
السلم قالوا له انك في تسليمك الاول افي الهك والله الخلق غير صادق ولا
مخلص اذ لو صدقت افي الله العالمين ما احتكمت علي بلم فانا الله الذي لا
اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في
التوراة ومسطور في الانجيل علي الوجه الذي ذكرته وكنت برهه من
الزمان اتفكر واقول ان من المعلوم الذي لا وراء فيه ان كل شبهة وقعت
لبني آدم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه نشأت من
شبهاته واذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات
الي سبع ولا يجوز ان يعدو شبهات فرق الزين والكفر هذه الشبهات وان
اختلفت العبارات وتباينت الطرق فاتها بالنسبة الي انواع الضلالات كالبدور
ويرجع جملتها الي انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والي الجنوح الي الهوي
في مقابلة النص هذا ومن جادل نوحاً وهوداً وصالحاً وابراهيم ولوطاً وشعيباً
وموسي وعيسي ومحمداً صلوات الله عليهم اجمعين كلهم نسجوا علي

منوال اللعين الاول في اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الي دفع التكليف عن
نفسهم وجمد اصحاب الشرائع والتكليف باسرههم ان لا فرق بين قولهم أَبَشَّرُ
يَهْدُونَنَا وبين قوله أَسْجِدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا وعن هذا صار مفصل الخلاف
ومحَرِّ الافتراق ما هو في قوله تعالى وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ
الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا فبين ان المانع من الايمان هو هذا
المعنى كما قال في الاول ما منعتك ان لا تسجد ان امرتك قال انا خير
منه وقال المتأخر من ذريته كما قال المتقدم انا خير من هذا الذي هو
مهيمن وكذلك لو تعقبنا احوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال
المتأخرين كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ فَمَا كَانُوا
لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ فاللعين الاول لما ان حكم العقل علي من لا يحتكم
عليه العقل لزمه ان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم المخلوق في الخالق
والاول غلو والثاني تقصير فثار من الشبهة الاولى مذهب الحلولية والتناسخية
والمشبهة والعلة من الروافض حيث غلوا في حق شخص من الاشخاص حتي
وصفوه بصفات الجلال وتار من الشبهة الثانية مذهب القدرية والجبرية
والمجسمة حبت قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين فالمعتزلة مشبهة
الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم اعور باي عينيه شاء فان من
قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقع منه ما يقع منا فقد شبه الخالق بالمخلوق
ومن قال يوصف البارئ تعالى بما يوصف به المخلوق او يوصف المخلوق بما يوصف
به البارئ تعالى عز اسمه فقد اهتزل عن الحق وسنخ القدرية طلب العلة في
كل شي وذلك من سنخ اللعين الاول ان طلب العلة في المخلوق اولاً والحكمة

في التكليف نائياً والفائدة في تكليف السجود لادم عليه السلام ثالثاً وعنه نشأ
 مذهب الخوارج ان لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله ولا يحكم الرجال وبين
 قوله لا اسجد الا لك اسجد لبشر خلقته من صلصال بالجملة كلا طرفي قصد
 الامور نسيم فالمعتزة غلوا في التوحيد بزعمهم حتي وصلوا الي التعطيل بنفي
 الصفات والمشبهة قصروا حتي وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا
 في الذبوة والامامة حتي وصلوا الي الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم
 الرجال وانت ترى ان هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول
 وتلك في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها واليه اشار التنزيل في قوله
 تعالي وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وشبه النبي صلي الله
 عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة ضالة من الامم السالفة فقال القدرية
 مجوس هذه الامة وقال المشبهة يهود هذه الامة والرافضة نصاراها وقال عليه
 السلام جملة لتسلكن سبل الامم قبلكم حدو القدة بالقدة والفعل بالفعل حتي نو
 دخلوا حجر ضب لدخلتموه

المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف
 انشعبها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التي في اخر
 الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك
 يمكن ان يقرر في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة وشريعة ان
 شبهات امته في اخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار
 والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة
 لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت كلها من شبهات

مناقفي زمن النبي عليه السلم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهي وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتي قال عليه السلم ان لم اعدل فمن يعدل فاعود اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى وذلك خروج صريح علي النبي عليه السلم ولو صار من اعترض علي الامام الحق خارجياً فمن اعترض علي الرسول الحق اولي ان يصير خارجياً أوليس ذلك قولاً بتكسين العقل وتقييده وحكماً بالهوي في مقابلة النص واستكباراً علي الامر بقياس العقل حتي قل عليه السلم سيخرج من ضيضي هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الخبر بنمامه واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم أحد اذ قالوا هل لنا من الامر من شيء وقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قُتلنا هاهنا وقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قُتلوا فهل ذلك الا تصرع بالقدر وقول طائفة من المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقول طائفة انطم من لو يشاء الله اطعمه تصرع بالجبر واعتبر حال طائفة اخري حيث جادلوا في ذات الله تفكراً في جلالة وتصرفاً في افعاله حتي منعهم وخوفهم بقوله تعالى وَيُرْسِلُ السَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي آلِهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ فهذا ما كان في زمانه عليه السلم وهو علي شوكرته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض علي حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع واما الاختلافات الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة رضي

الله عليهم فهي اختلافات اجتهدية كما قيل كان غرضهم فيها اقامة مراسم
الشرع وادامة مناهج الدين فلول تنازع وقع في مرضه عليه السلم فيما رواه
محمد بن اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قل لما اشتد
بالنبي صلي الله عليه وسلم مرضه الذي مات فيه قل ايتوني بدواة وقرطاس
اكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي فقال عمر ان رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا
كتاب الله وكثر اللفظ فقال النبي عليه السلم قوموا عني لا ينبغي تندي
التنازع قل ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله
الخلافة الثاني في مرضه انه قال جهنموا جيش أسامة لعن الله من تخلف
عنها فقال قوم يجب علينا امتثال امره وأسامه قد برز من المدينة وقال قوم
قد اشتد مرض النبي عليه السلم فلا تسع قلوبنا لمفارقته والحالة هذه فنصبر
حتى نبصرايش يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين
ربما عدوا ذلك من الخلافات الموترة في امر الدين وهو كذلك وان كان الغرض
كله اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة الموترة
عند تقلب الامور الخلاف الثالث في موته عليه السلم قال عمر بن الخطاب
من قل ان محمداً مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الي السماء كما رفع عيسي
بن مريم عليه السلم وقال ابو بكر بن ابي قحافة من كان يعبد محمداً فان محمداً
قد مات ومن كان يعبد الله محمداً فانه حي لا يموت وقرأ هذه الآية وما محمد
إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم علي أعقابكم
فرجع انقوم الي قوله وقال عمر كافي ما سمعت هذه الآية حتي قرأها ابو بكر
الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه السلم اراد اهل مكة من المهاجرين رده

الي مكة لانها مسقط راسه ومأنس نفسه وموطئ قدمه وموطن اهله وموقع رحله
واراد اهل المدينة من الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته وارادت
جماعة نقله الي بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجهم الي
السماء ثم اتفقوا علي دفنه بالمدينة لما روي عنه عليه السلم الانبياء يدفنون
حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف
الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام علي قاعدة دينية مثل ما سل علي الامامة
في كل زمان وقد سهل الله تعالي ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون
والانصار فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير واتفقوا علي رئيسهم سعد بن
عبادة الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان حضرا سقيفة بني ساعدة
وقال عمر كنت ازور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الي السقيفة اردت
ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر فحمد الله واثنى عليه وذكر ما كنت اقدره في
نفسي كانه يخبر عن غيب فقبل ان يشتعل الانصار بالكلام مددعت يدي اليه
فبايعته وبايعه الناس وسكنت النائرة الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقي الله
شرها فمن عاد الي مثلها فاقتلوه فايما رجل بايع رجلاً من غير مشورة من
المسلمين فانهما تفرقا ان يُقَتَّلَ وانما سكنت الانصار عن دعوتهم لرواية ابي بكر
عن النبي عليه السلم الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت
في السقيفة ثم لما عاد الي المسجد اثنال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوي
جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني امية وامير المؤمنين علي كرم الله
وجهه كان مشغولاً بما امره النبي عليه السلم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من
غير منازعة ولا مدافعة الخلاف السادس في امر فذلك والقوارت عن النبي عليه

السلم ودعوى فاطمة عليها السلم ورائة تارة وتمليكاً اخرى حتي دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي عليه السلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة الخلف السابع في قتال مانعي الزكوة فقال قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتي قال ابو بكر لو منعوني عقلاً ممّا اعطوا رسول الله لقاتلتهم عليه ومضي بنفسه الي قتالهم ووافقه الصحابة بامرهم وقد ادب اجتهاد عمر في ايام خلافته الي رد السبايا والاموال اليهم واطلاق المجهوسين منهم الخلف الثامن في تلخيص ابي بكر علي عمر بالخلافة وقت الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا فظاً غليظاً وارتفع الخلف بقول ابي بكر لو سألني ربي يوم القيمة فقلت وليت عليهم خير اهلهم وقد وقع في زمانهم اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد والاخوة والكلالة وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص وانما اهتم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله تعالى الفتح علي المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا كلهم يصدرون عن راي عمر وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم الخلف التاسع في امر الشوري واختلاف الاراد فيها حتي اتفقوا كلهم علي بيعته عثمان رضي الله عنه وانتظم الملك واستقرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح وامتلأ بيت المال وعاش الخلق علي احسن خلق وعاملهم ببسط يد غير ان اقاربه من بني امية قد ركبوا نهابر فركبته وجاروا فجيير عليه ووقعت اختلافات كثيرة واخذوا عليه احداثاً كلها محالة علي بني امية منها ردة الحكم بن امية الي المدينة بعد ان طرده النبي عليه السلم وكان يستمي طريد رسول الله وبعد ان تشفع الي

ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ايام خلافتهما فما اجابا الي ذلك ونفاه عمر من
مقامه باليمن اربعين فرسخاً ومنها نفية ابا ذر الي الريدة وترويجه مروان بن
الحكم بنته وتسليمه خمس غنائم افريقية له وقد بلغت مايقي الف دينار
ومنها ايوّاة عبد الله بن سعد بن ابي سرح بعد ان اهدر النبي عليه السلم
دمه وتوليته اياه مصر باعمالها وتوليته عبد الله بن عامر البصرة حتي احدث
فيها ما احدث الي غير ذلك مما نعموا عليه وكان امراء جنودة معاوية بن
ابي سفيان عامل الشام وسعد بن ابي وقاص عامل الكوفة وبعده الوليد ابن عقبة
وعبد الله بن عامر عامل البصرة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح عامل مصر
وكلمهم خذلوله ورضوه حتي اتي قدرة عليه وقتل مظلوماً في داره وثارَت الفتنة
من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلف العاشر في زمان امير
المؤمنين علي كرم الله وجهه بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له فاولاً خرج
طلحة واثربير الي مكة ثم حمل عائشة الي البصرة ثم نصب القتال معه
ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا وتابا اذ ذكرهما امراً فتذكرا فاما
اثربير فقتله ابن الجرموز وقت الانصراف وهو في النار لقول النبي صلي الله
عليه وسلم بشر قاتل ابن صفية بالغار واما طلحة فرماه مروان بن الحكم بسهم
وقت الاعراض فخر ميتاً واما عائشة وكانت محمولة علي ما فعلت ثم تابت
بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صقيين ومخالفة
الخوارج وحمله علي التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص ابا موسى الاشعري
وبقاء الخلافة الي وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة
المارقين بالنهر وان عقداً وقولاً ونصب القتال معه فعلاً ظاهراً معروفاً وبالجملة

كان علي مع الحق والحق معه وظهر في زمانه الخوارج عليه مثل الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة وصدق فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم يهلك فيك اثنان محب غالٍ ومبغض قال وانقسمت الاختلافات بعده الى قسمين احدهما الاختلاف في الامامة والثاني الاختلاف في الاصول والاختلاف في الامامة علي وجهين احدهما القول بان الامامة تثبت بالانفاق والاختيار والثاني القول بان الامامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان الامامة تثبت بالانفاق والاختيار قال بالامامة كل من اتفقت عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة اما مطلقاً واما بشرط ان يكون قرشياً علي مذهب قوم وبشرط ان يكون هاشمياً علي مذهب قوم الي شرائط اخر كما سيأتي ومن قال بالاول فقل بالامامة معاوية واولاده وبعدهم بخلافة مروان واولاده والخوارج اجتمعوا في كل زمان علي واحد منهم بشرط ان يبقى علي مقتضي اعتقادهم ويجري علي سنن العدل في معاملاتهم والاخذلوة وخلوة وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي عليه السلم فمنهم من قال انما نص علي ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال انه لم يموت ويرجع فيملاً الارض عدلاً ومنهم من قال انه مات وانتقلت الامامة بعده الي ابنه ابي هاشم واقررت هولاء فمنهم من قال الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انتقلت الي غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو بنان بن سمران النهدي ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس

ومنهم من قال هو عبد الله بن حرب الكندي ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وهؤلاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتأولون احكام الشرع كلها علي شخص معين كما سيأتي مذاهبيهم واما من لم يقل بالنص علي محمد بن الحنفية قال بالنص علي الحسن والحسين وقال لا امامة في الاخرين الا الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اجري الامامة في اولاد الحسن فقال بعده امامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابراهيم الامامين وقد خرجا في ايام المنصور فقتلا في ايامه ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجري الوصية في اولاد الحسين وقال بعده امامة ابنه علي زين العابدين نصاً عليه ثم اختلفوا بعده فقالت الزيدية امامة ابنه زيد ومذهبيهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان اماماً واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الي اولاد الحسن ثم منهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال امامة كل من هذا حاله في كل زمان وسيأتي تفصيل مذاهبيهم واما الامامية فقالوا امامة محمد بن علي الباقر نصاً عليه ثم امامة جعفر بن محمد وصية اليه ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسماعيل وعبد الله وموسي وعلي فمنهم من قال امامة محمد وهم العنبارية ومنهم من قال امامة اسمعيل وانكر موته في حياة ابيه وهم المباركية ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق الامامة في اولاده نصاً بعد نص الي يومنا هذا وهم الاسماعيلية ومنهم من قال امامة عبد الله الانطليقال وقال برجعته بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال امامة

موسي نَصاً عليه ان قال والده سابعكم قائمكم الا وهو سَمِي صاحب التورية
ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته ان قال لم يمست هو
ومنهم من توقف في موته وهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق الامامة
الي ابنه علي بن موسي الرضا وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد
بعده فالاثنا عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الي ابنه محمد ثم الي ابنه
علي ثم الي ابنه الحسن ثم الي ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر
وقال هو حي لم يمست ويرجع فيملاً الارض عدلاً كما ملئت جوراً وغيرهم ساقوا
الامامة الي الحسن العسكري ثم قالوا بالامامة اخيه جعفر وقالوا بالتوقف عليه
او قالوا بالشك في حال محمد ولهم خبط طويل في سوق الامامة والتوقف
والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم بالرجعة بعد الغيبة فهذه جملة
الاختلافات في الامامة وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب واما
الاختلافات في الاصول فحدثت في اخر ايام الصحابة بدعة معبد الجهني وغيلان
الدمشقي ويونس الاسواري في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الي القدر
ونسج علي منوالهم واصل بن عطاء الغزالي وكان تلميذ الحسن البصري وتلمذ له
عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسائل القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص
ايام بني امية ثم والي المنصور وقال بامامته ومدحه المنصور يوماً فقال نثرت
الحب للناس فلقطوا غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجعية من الجبرة
والقدرية ابتدأت بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاذة
بالقول بالمعتزلة بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن
علي واخذ الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن

علي بانه خالف مذهب اباائه في الاصول وفي التبري والتولي وهم من اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت ايام المأمون فخطت مذاهبها بمناهج الكلام وافردتها فناً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام اما لان اظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام فسمي النوع باسمها واما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فناً من فنون علمهم بالملطق والمنطق والكلام مترادفان فكان ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان الباري تعالي عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرته وقدرته ذاته وابدع بدءاً في الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والآجال والرزاق كما سيأتي في حكاية مذهب وجرى بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام التشبيه وابو يعقوب الشحام والادمي صاحب ابى الهذيل وافقاء في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام المعتصم كان اعلي في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع في الرضا والقدر وعن اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابو شمر وموسي بن عمران والفضل الحديدي واحمد بن حايط ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب ابى جعفر الاسكاني والجعفرية اصحاب الجعفرين جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر بن المعتز من القول بالتولد والافراط فيه والميل الي الطبيعيين من الفلاسفة والقول بان الله تعالي قادر علي تعذيب الطفل واذا فعل ذلك فهو ظالم الي غير ذلك مما تفرد به عن اصحابه وتلمذ له ابو موسي المزدار راهب المعتزلة وانفرد عنه بابطال اعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلغة وفي ايامه

جرت اكثر التشديدات علي السلف لقولهم بقدم القران وتلمذ له الجعفران ابو زفر ومحمد بن سريد صاحب المزدار وابو جعفر الاسكاني وعيسي بن الهيثم صاحب جعفر بن حرب الاشج ومن بالغ في القول بالقدر هشام بن عمرو الفوطي والاصم من اصحابه وقدحا في امامة علي بقولهما ان الامامة لا تلحق الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم والفوطي والاصم اتفقا علي ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالماً بالاشياء قبل كونها ومنعا كون المعدوم شيئا وابو الحسن الخياط واحمد بن علي الشطوي صحبا عيسي الصوفي ثم لهما ابا محالد وتلمذ الحمي لابي الحسن الخياط ومذهبه بعينه مذهب واما محمر بن عباد السلمي وثمامة ابن اشرس النميمي وعمرو بن بحر الجاحظ كانوا في زمان واحد متقاربين في الراي والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسائل نذكرها والمتأخرون منهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري قد لخصوا طرق اصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل كما ميأتي وروثق علم الكلام ابتداءً فمن الخلفاء العباسية هرون والمامون والمعتصم والواثق والمتوكل وانتهاءً فمن صاحب ابن عباد وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونزع جهم بن صفوان في ايام نصر بن سيار وظهر بدعته في الجبر بقرمذ وقتله سالم بن احوز المازني في اخر ملك بني امية بمرو وكانت بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات وكانت السلف يناظرونهم عليها لا علي قانون كلامي بل علي قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون

بظواهر الكتاب والسنة ويفاضلون المعتزلة في قدم الكلام علي قول ظاهر وكان عبد الله بن سعيد الكلبي وابو العباس القلانسي والشارح المحاسبي اشبههم اتقاناً وامتنهم كلاماً وجرت مناظرة بين ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وبين استاذه ابي علي الجبلي في بعض مسائل والرمه امرراً لم يخرج عنها بجواب فاعرض عنه وانحاز الي طائفة السلف ونصر مذهبهم علي قاعدة كلامية فصار ذلك مذهباً منفرداً وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي ابي بكر الباقلاني والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني والاستاذ ابي بكر بن فورك وليس بينهم كثير اختلاف ونع رجل متمسك بالزهد من سجدتان يقال له ابو عبد الله بن الكرام قليل العلم قد قمش من كل مذهب ضغناً واثبتته في كتابه وروجه علي اغنام غرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانقظم ناموسه وصار ذلك مذهباً قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصوب البلاد علي اصحاب الحديث والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب الي مذهب الخوارج وهم مجسمة وحاش غير محمد بن الهيصم فانه مقارب

المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب علي طريق الحساب وفيها اشارة الي مناهج الحساب لما كان مبني الحساب علي الحصر والاختصار وكان غرضي من تأليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار اخترت طريق الاستيفاء ترتيباً وقدّرت اغراضي علي مناهجة تقسيماً وتبويباً وادعت ان ابين كيفية طرق هذا العلم وكمية اقسامه لئلا يظن بي آني من حيث انا فقيه ومتكلم اجنبي النظر في مسالكه ومراسمه اصحبي القلم بمداركة ومعالمه فائرت من طريق الحساب احكامها واحسنها واقمت عليه من

حجة البرهان اوضحها وامتلأها وقدترتها علي علم العدد وكان الواضع الاول منه
 استمد العدد فاقول مراتب الحساب تبثدي من واحد وتنتهي الي سبع
 ولا تجاوزها البتة المرتبة الاولى صدر الحساب وهو الموضوع الاول الذي يرد
 عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار جملة يقبل التقسيم والتفصيل
 باعتبار فمن حيث انه فرد فهو لا يستدعي اخفاً تساويه في الصورة والمدة
 ومن حيث هو جملة فهو قابل للتفصيل حتي يلقسم الي قسمين وصورة المدة
 يجب ان يكون من الطرف الي الطرف ويكتب تحتها حشواً مجملات
التفاصيل ومرسلات التقدير والتقرير والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع
وحكايات الالحاق والموضوع بارزاً من الطرف الايسر كميات مبالغ المجموع
 والمرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي ورد علي
 المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره في قسمين لا يعدوان الي
 ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر بقليل اذ الجزء اقل من
 الكل ويكتب تحتها حشواً ما يخصها من التوجيه والتنويع والتفصيل ولها اخت
 تساويها في المدة وان لم يجب ان تساويها في المقدار المرتبة الثالثة من
 ذلك الاصل وشكله ايضاً محقق وهو التقسيم الثاني الذي ورد علي الموضوع
 الاول والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص من قسمين ولا يجوز ان يزيد علي اربعة
 اقسام ومن جاوز من اهل الصنعة فقد اخطأ وما علم وضع الحساب وسنذكر
 السبب فيه وصورة مدته اقصر من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب
 تحتها ما يليق بها حشواً وبارزاً المرتبة الرابعة منها المظموس وشكلها هكذا
6 وذلك يجوز ان يجاوز الاربعة واحسن الطرق ان يقتصر علي الاقل

ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة من ذلك الصغير وشكله هكذا مكك وذلك يجوز الي حيث ينتهي التقسيم والتبويب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج وشكله هكذا كك وذلك ايضاً يجوز الي حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة من ذلك المعقد وشكله هكذا ررل ولكن يمد من الطرف الي الطرف لا علي انه اخت صدر الحساب بل من حيث انه النهاية التي تشاكل البداية فهذه كيفية صورة الحساب نقشاً وكمية ابوابها جملة ولكل قسم من الابواب اخت تقابله وزوج يساويه في المدة لا يجوز اغفال ذلك بحال والحساب تاريخ وتوجيه والن نذكر كمية هذه الصورة وانحصار الاقسام في سبع ولم صار الصدر الاول فرداً لا زوج له في الصورة ولم انحصرت منها الاصل في قسمين لا يعدوان الي ثالث ولم انحصرت من ذلك الاصل في اربعة ولم خرجت الاقسام الاخر عن الحصر فاقول ان العقلاء الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد اهو من العدد ام هو مبدأ العدد وليس داخله في العدد وهذا الاختلاف انما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد فان الاثنين لا معني له الا واحد مكرر اول تكرير وكذلك الثلاثة والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد اي هو علقه ولا يدخل في العدد اي لا يتركب منه العدد وقد تلازم الواحدية جميع الاعداد لا علي ان العدد تركب منها بل كل موجود فهو في جنسه او نوعه او شخصه واحد يقال انسان واحد وشخص واحد وفي العدد كذلك فان الثلاثة في انها ثلاثة واحدة فالوحدة بالمعني الاول داخله في العدد وبالمعني الثاني علة للعدد وبالمعني الثالث ملازمة للعدد وليس من الاقسام الثلاثة قسم يطلق

علي الباري تعالي معناه فهو واحد لا كالأحاد أي هذه الوحدات والكثرة منه وجدت ويستحيل عليه الانقسام بوجه من وجوه القسمة وأكثر اصحاب العدد علي أن الواحد لا يدخل في العدد فالعدد مصدره الأول اثنان وهو ينقسم الي زوج وفرد فالفرد الأول ثلاثة والزوج الأول أربعة وما وراء الأربعة فهو مكرر كالخمسة فانها مركبة من عدد وفرد ويسمي العدد الدائر والستة مركبة من فردين ويسمي العدد الثام والسبعة مركبة من فرد وزوج ويسمي العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية أخرى وليس ذلك من غرضنا فصدر الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد وليس يدخل فيه ولذلك هو فرد لا اخت له ولما كان العدد مصدره من اثنين صار منها المحقق محصوراً في قسمين ولما كان العدد منقسماً الي فرد وزوج صار من ذلك الأصل محصوراً في أربعة فان الفرد الأول ثلاثة والزوج الأول أربعة وهي النهاية وما عداها مركب منها فكان البسائط العالمة الكلية في العدد واحد واثنان وثلاثة وأربعة وهي الكمال وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها فلذلك لا تنحصر الأبواب الأخرى في عدد معلوم بل تنتهي بما يقتضاهي به الحساب ثم تركيب العدد علي المعدود وتقدير البسيط علي المركب فمن علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة فاذ تجزيت المقدمات علي أوفي تقرير واحسن تحرير شرتنا في ذكر مقالات أهل العالم من لدن آدم عليه السلام الي يومنا هذا لعلة لا يشذ من اتسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكراً حتي يعرف لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم اصنافها مذهباً واعتقاداً وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه

ونستوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلثاً وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام الفرق الخارجة عن الملة الجنيقية علي ما هو اشهر واعرف اصلاً وقاعدةً فنقدم ما هو اولي بالتقديم ونؤخر ما هو اجدر بالتأخير وشرط الصناعة الحسابية ان يكتب بازاء الممدود من الخطوط ما يكتب حشواً وشرط الصناعة الكتابية ان يترك الحواشي علي الرسم المعمود عقواً فراعى شرط الصناعتين ومددت الابواب علي شرط الحساب وتركت الحواشي علي رسم الكتاب وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل

مذاهب اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والتصري وممن له شبهة كتاب مثل المجوس والمناوية وممن له حدود واحكام دون كتاب مثل الصابية الاولي وممن ليس له كتاب ولا حدود واحكام شرعية مثل الفلاسفة الاولي والذهرية وعبد الكواكب والوثان والبراهمة نذكر اربابها واصحابها ونقل ماخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة علي موجب اصطلاحها بعد الوقوف علي مذاهبها والفحص الشديد عن مبادئها وعوائدها

ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والاثبات هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الي اهل الديانات والي اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقداً او قال قولاً فاما ان يكون فيه مستفيداً من غيره او مستبداً براهية فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستبد براهية محدث مبتدع وفي الخبر عن النبي عليه السلام ما شقي امرء عن مشورة ولا سعد باستبداد براهية وربما يكون

المستفيد من غيره مقلداً قد وجد مذهباً اتفاقياً بان كان ابواه او معلمه علي اعتقاد باطل فيتقلده منه دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطائه فيثبت لا يكون مستفيداً لانه ما حصل علي فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ علي بصيرة وبقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر وربما يكون المستبد برايه مستنبطاً مما استفاده علي شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفيته فيثبت لا يكون مستبداً حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة لعلمه الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا تغفل فالمستبدون بالراي مطلقاً هم الملكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصايفة والبراهمة وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يضعون حدوداً عقلية حتي يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس

ارباب الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب ومن له شبهة كتاب نتكلم هاهنا في معنى الدين والملة والشرعة والمنهاج والاسلام والحنيفية والسنة والجماعة فانها عبارات ورنعت في التنزيل ولكل واحدة منها معنى يخصها وحقيقة ترافقها لغة واصطلاحاً وقد بينا معنى الدين انه الطاعة والتقياد وقد قل تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وقد يرد بمعنى الجزاء يقال كما تدين تدان وقد يرد بمعنى الحساب يوم المعاد والتنادي قال تعالى ذَٰلِكَ آدَبُ الَّذِينَ اتَّقَوْا فَاَلَمْ تَدِينَ هُوَ الْمُسْلِمُ الْمُطِيعُ الْمُقَرَّبُ بِالْجَزَاءِ وَالْحَسَابِ يَوْمَ التَّنَادِ وَالْمَعَادِ قُلِ اللَّهُ تَعَالَى وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ولما كان نوع الانسان محتاجاً الي اجتماع مع اخر من بني جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعاده وذلك الاجتماع يجب ان يكون علي شكل يحصل به التمانع والتعاون حتي

يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورۃ الاجتماع علي هذه
الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الي هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة
والسنة والاتفاق علي تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى لِكُلِّ جَعَلْنَا
مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة الا بواضع شارع يكون
مخصوصاً من عند الله بايئت تدل علي صدقه وربما يكون الاية مضمنة في
نفس الدعوي وربما تكون ملازمة وربما تكون متاخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى
هي ملة ابراهيم عليه السلم وهي الخنيفية التي تقابل الضبوة تقابل التضاد وسنذكر
كيفية ذلك ان شاء الله تعالى قال الله تعالى مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيمَ والشرعة
ابتدأت من نوح عليه السلم قال الله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا
والحدود والاحكام ابتدأت من ادم وشيث وادريس عليهم السلم وختمت الشرائع
والممل والمنهاج والسنن باكملها واتمها حسناً وجمالاً بمحمد عليه السلم قال الله
تعالى اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا
وقد قيل خص ادم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص ابراهيم
بالجمع بينها ثم خص موسي بالتنزيل وخص عيسي بالتأويل وخص المصطفى
بالجمع بينهما علي ملة ابيكم ابراهيم ثم كيفية التقرير الاول والتكميل بالتقرير
الثاني بحيث يكون مصدقاً كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية
والسنن السالفة تقديراً للامر علي الخلق وتوفيقاً للدين علي الفطرة فمن خاصية
النبوة ان لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله عز وجل اتس دينه علي
مثال خلقه ليستدل بخلقته علي دينه وبدينه علي وحدانيته

المسلمون قد ذكرنا معني الاسلام ونفرق هاهنا بينه وبين الايمان والاحسان

ونبتين ما المبدأ وما الوسط وما الكمال والخبر المعروف في دعوة جبريل عليه السلم حيث جاء علي صورة اعرابي وجلس حتي الصق ركبته بركبة النبي صلي الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ما الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً قال صدقت ثم قال ما الايمان قال عليه السلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان قال عليه السلم ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت ثم قال متي الساعة قال عليه السلم ما المسئول عنها باعلم من السائل ثم قام وخرج فقال النبي عليه السلم هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم ففرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذ الاسلام قد يرد بمعني الاستسلام ظاهراً وبشترك فيه المومن والمنافق قال الله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ففرق التنزيل بينهما فكان الاسلام بمعني التسليم والانقياد ظاهراً موضع الاشتراك فهو المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويقر عقداً بان القدر خيره وشره من الله تعالى بمعني ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه كان مؤمناً حقاً ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبة شهادة فهو الكمال فكان الاسلام مبدأ والايمان وسطاً والاحسان كمالاً وعلي هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك وقد يرد الاسلام قرينة الاحسان قال الله تعالى بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَعَلَيْهِ يَحْمَلُ قَوْلَهُ تَعَالَى وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا وقوله

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وقوله إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ
 الْعَالَمِينَ وقوله فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وعلي هذا خص الاسلام بالفرقة
 الناجية

اهل الاصول المختلفون في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل
 نتكلم هاهنا في معني الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين
 الاصول معرفة الباري تعالى بوحديته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم وبياناتهم
 وبالجملة كل مسئلة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الاصول ومن
 المعلوم ان الدين اذا كان منقسماً الي معرفة وطاعة والمعرفة اصل والطاعة فرع
 فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصولياً ومن تكلم في الطاعة والشرعة كان
 فروعياً والاصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض
 العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل
 ما هو مظهر ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع واما التوحيد
 فقد قال اهل السنة وجميع الصفاية ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له
 وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في افعاله لا شريك له وقال اهل
 العدل ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسمة ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك
 له فلا قديم غير ذاته ولا قسيم له في افعاله ومجال وجود قديمين ومقدور بين
 قادرين وذلك هو التوحيد والعدل وعلي مذهب اهل السنة ان الله تعالى
 عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه ومملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما
 يريد فالعدل وضع الشيء موضعه وهو التصرف في الملك علي مقتضى المشيئة
 والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف وعلي

مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل علي وجه الصواب والمصلحة واما الوعد والوعيد فقال اهل السنة الوعد والوعيد كلمه الاولي وعد علي ما امر واعد علي ما نهي فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعده فلا يجب عليه شي من قضية العقل وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهي واعد واعد بكلام محدث فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك واما السمع والعقل فقال اهل السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب والسمع لا يعرف اي لا يوجد المعرفة بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقببح فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها اهل الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلاً ان شاء الله تعالى ولكل علم موضوع ومسائل قد ذكرناهما باقضي الامكان

المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفائية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفائية متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدريّة والجبريّة والمرجيّة والوعيديّة والشيعيّة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلاً في كل زمان ولكل فرقة مقالة علي حياها وكتب صنفوها ونبوتها عاونتهم وصولة طاعتهم المعتزلة ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدريّة وهم قد جعلوا لفظ القدريّة مشتركاً وقالوا لفظ القدريّة يطلق علي من يقول بالقدر خيرة وشره من الله تعالى احترازاً عن وصمة اللقب اذ كان الذم به متفقاً عليه لقول

النبي عليه السلم القدريّة مجوس هذه الامة وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق علي ان الجبرية والقدريّة متقابلتان تقابل التضادّ كيف يطلق لفظ الصّد علي الصّد وقد قال النبي عليه السلم القدريّة خصمه الله في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر علي فعل الله وفعل العبد لن يتصور علي مذهب من يقول بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال كلها علي القدر المحتوم والحكم المحكوم فالذي يعمّ طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بان الله تعالى قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلاً فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا يعلم وقدرة وحيوة هي صفات قديمة ومعالي قائمة به لانه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا علي ان كلمة محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف حكايات عنه فان ما وجد في المحل عرض نقد في في المحل واتفقوا علي ان الارادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومكامل معانيها كما سيأتي واتفقوا علي نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكاناً وصورةً وجسمًا وتخيّرًا وانتقالًا وزوالًا وتغيّرًا وثائرًا وواجبًا تاويل الايات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيداً واتفقوا علي ان العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق علي ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة والرب تعالى ملزّم ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظالماً كما لو خلق العدل كان عادلاً واتفقوا علي ان الحكيم لا يفعل الا الصالح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصالح

والطيف ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلاً واتفقوا علي أن
المؤمن إذا خرج من الدنيا علي طاعة وتوبة استحق الثواب والعرض والتفضل
معني اخروا الثواب وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود
في النار لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعد ووعيدا
واتفقوا علي أن اصل المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع والحسن
والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناى الحسن واجتناب القبح واجب
كذلك وورود التكاليف الطاف للباري تعالي ارسلها الي العباد بتوسط الانبياء
عليهم السلم امتحاناً واختباراً ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن
بينة واختلّفوا في الامامة والقول فيها نصاً واختياراً كما سيأتي عند مقالة كل
طائفة طائفة والان نذكر ما يختص بطائفة طائفة من المقالة التي نميزت بها
عن اصحابها

الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطاء الغزال كان تلميذ الحسن
البصري يقرأ عليه العلوم وال اخبار وكانا في ايام عبد الملك وهشام بن عبد
الملك وبالمغرب اثن منهم شرنمة قليلة في بلد الدرس بن عبد الله
الحسني الذي خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المفسور ويقال لهم الواصلية
واعترالهم يدور علي اربع قواعد القاعدة الاولى القول بنفي صفات الباري تعالي
من العلم والقدرة والارادة والحياة وكانت هذه المقالة في بدوها غير نضيجة وكان
واصل بن عطاء يشرع فيها علي قول ظاهر وهو الاتفاق علي استحالة وجود الهين
قديمين ازلين قال من اثبت معني وصفة قديمة فقد اثبت الهين وانما
شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهي نظرهم فيها الي رد

جميع الصفات الي كونه عالماً قادراً ثم الحكم باتهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما قاله الجبائي او حالتان كما قاله ابو هاشم وميل ابي الحسين البصري الي ردهما الي صفة واحدة وهي العالمية وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل ذلك وكانت السلف يخالفهم في ذلك اذا وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول بالفدر وانما سلك في ذلك مسلك معبد الجهنبي وغيلان الدمشقي وقرر واصل ابن عطاء هذه القاعدة اكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحكم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي علي فعله والرب تعالى اقدره علي ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم قال يستحيل ان يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه ان يفعل وهو يحسن من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة واستدل بايات علي هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الي الحسن البصري كتبها الي عبد الملك بن مروان وقد ساله عن القول بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بايات من الكتاب ودلائل من العقل ولعلها لو اصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف في ان القدر خيرة وشره من الله تعالى فان هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر علي البلاء والعافية والشدة والراحة والمرض والشفاء والموت والحياة الي غير ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبح الصادرين من اكساب

العباد وكذلك اوردت جماعة المعتزلة في المقالات من اصحابهم القاعد
 الثالثة القول بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد علي الحسن
 البصري فقال يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب
 الكباثر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الجوارح وجماعة
 يرجون اصحاب الكباثر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل علي مذهبهم
 ليس ركناً من الايمان ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم
 مرجية الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً فتفكر الحسن في ذلك وقبل
 ان يجيب قال واصل بن عطاء انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق
 ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل
 الي اسطوانة من اسطوانات المسجد يقر ما اجاب به علي جماعة من اصحاب
 الحسن فقال الحسن اعتزل عتاً واصل فسمي هو واصحابه معتزلة ووجد
 تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال خيرا اذا اجتمعت سمي المر مؤمناً
 وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا
 يسمي مؤمناً وليس هو بكافر مطلق ايضاً لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة
 فيه لا وجه لانكارها لكنه اذا خرج من الدنيا علي كبيرة من غير توبة فهو من
 اهل النار خالداً فيها ان ليس في الآخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في
 السعير لكنه يخفف عنه العذاب ويكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه علي
 ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقاً له في القدر وانكار الصفات القاعدة
 الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما محطى
 لا بعينه وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه قل احد الفريقين ناسق

لا محالة كما ان احد المتلاعنين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واقل درجات الفريقين انه لا يقبل شهادتهما كما لا يقبل شهادة المتلاعنين فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير علي باقة بقل وجوز ان يكون عثمان وعلي علي الخطاء هذا قول رئيس المعتزلة ومبدأ الطريقة في اعلام الصحابة وائمة العترة ووافقه عمرو بن عبيد علي مذهبه وزاد عليه في تفسيق احد الفريقين لا بعينه بان قال لو شهد رجلان من احد الفريقين مثل علي ورجل من عسكرة او طلحة والزبير لم يقبل شهادتهما وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو من رواة الحديث معروفاً بالزهد وواصل مشهوراً بالفضل والادب عندهم

الهذيلية اصحاب ابي الهذيل حمدان بن ابي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسن البصري وانما انفرد عن اصحابه بعشر قواعد الاولى ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته قادر بقدرته وقدرته ذاته حي بحياة وحيوته ذاته وانما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه وانما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع الي السلوب او اللوازم كما سيأتي والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفي الصفة والثاني اثبات ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابو الهذيل هذه الصفات وجوهاً للذات فهي بعينها اقانيم النصاري او احوال ابي هاشم الثانية انه اثبت ارادات لا محل لها

يكون البارئ تعالى مريداً بها وهو اول من احدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون الثالثة قال في كلام البارئ تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده غير وامر التكليف غير الرابعة قوله في القدر مثل ما قاله اصحابه الا انه قدزي الاول جبري الآخرة فان مذهبه في حركات اهل البخلدين في الآخرة انها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للبارئ تعالى ان لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها الخامسة قوله ان حركات اهل البخلدين تنقطع وانهم يصيرون الي سكون دائم جموداً ويجتمع اللذات في ذلك السكون لذل الجنة ويجتمع الآلام في ذلك السكون لذل النار وهذا قريب من مذهب جهم ان حكم بفناء الجنة والنار وانما القرم ابو الهذيل هذا المذهب لانه لما انزم في مسألة حدوث العالم ان الحوادث التي لا اول لها كالحوادث التي لا آخر لها ان كل واحدة لا تنتهي قال اني لا اقول بحركات لا تنتهي آخر كما لا اقول بحركات لا تنتهي اولاً بل يصيرون الي مكون دائم وكأنه ظن ان ما انزم في الحركة لا يلزمه في السكون السادسة قوله في الاستقاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستقاعة معها في حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقديمها فيفعل بها في الحال الاولى وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال فيحال يفعل غير حال فعل ثم ما توند من فعل العبد فهو فعله غير اللون وانطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيقينه وقال في الادراك والعلم الحادنين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله تعالى

يبدعهما فيه وليس من افعال العباد + السابعة قوله في المفكر قبل ورود السمع انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر في المعصية استوجب العقوبة ابدًا ويعلم ايضاً حُسْنُ الحَسَنِ وقبح القبح فيجب عليه الاتدام علي الحسن كالصدق والعدل والاعراض عن القبح كالكذب والجور وقال ايضاً بطاعات لا يراد بها الله تعالى ولا يقصد بها التقرب اليه كالتقص الي النظر الاول والنظر الاول فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال في المكروه اذا لم يعرف التعريض والتورية فيما اكراه عليه فله ان يكذب ويكون وزره موضوعاً عنه الثامنة قوله في الاجال والارزاق ان الرجل ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزداد في العمر او ينقص والارزاق علي وجهين احدهما ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع بها يجوز ان يقال خلقها رزقاً للعباد فعلي هذا من قال ان احداً اكل وانتفع بما لم يخلقه الله رزقاً فقد اخطأ لما فيه ان في الاجسام ما لم يخلقه الله والثاني ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد فما احل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقاً اي ليس مأموراً بتناوله والتاسعة حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله غير الماد فانادته لم خلق هي خلقه له، وخلق له للشيء، عنده غير الشيء، بل الخلق عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل سميعاً بصيراً بمعنى سيسمع وسيبصر وكذلك لم يزل غفوراً رحيماً محسنًا خالقاً رازقاً مثيباً معاقباً موالياً معادياً آمراً ناهياً بمعنى ان ذلك سيكون العاشرة حكى عنه جماعة انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين نبيهم واحد من اهل الجنة او اكثر ولا يخلوا الارض عن جماعة هم اولياء الله معصومين لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التواتر

ان يجوز ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عدداً اذا لم يكونوا اولياء الله ولم يكن فيهم واحد معصوم وصحح ابا الهذيل ابو يعقوب الشحام والاسمي وهما علي مقالة وكان سنة مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل سنة خمس وثلاثين ومائتين

النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار النظام وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخط كلمهم بكلام المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها انه زاد علي القول بالقدر خيرة وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدره علي الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للباري تعالى خلافا لاصحابه فانهم قضا بانه قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة ومذهب النظام ان القبح اذا كانت صفة ذاتية للقيح وهو المانع من الاضافة اليه فعلاً ففي تجويز وقوع القبح منه قبح ايضاً فيجب ان يكون مانعاً ففاعل العدل لا يوصف بالتقديره علي الظلم وزاد ايضاً علي هذا الاختيار فقال انما يقدر علي فعل ما يعلم ان فيه صلاحاً لعباده ولا يقدر علي ان يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور الآخرة فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدره علي ان يزيد في عذاب اهل النار شيئاً ولا علي ان ينقص منه شيئاً وكذلك لا ينقص من نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احداً من اهل الجنة وليس ذلك مقدوراً له وقد اُثِرَ عليه ان يكون الباري تعالى مطبوعاً مجبوراً علي ما يفعله فان القادر علي الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك فاجاب ان الذي اُثِرَ مني في القدرة يلزمكم في الفعل فان عندكم يستحيل ان يفعله وان كان مقدوراً فلا فرق وانما اخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة

حيث قضا بان الجواد لا يجوز ان يدخر شيئاً لا يفعله فما ابدعه واوجده هو
المقدور ولو كان في علمه ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاماً وترتيباً
وصلاحاً لفعل الثانية قوله في الارادة ان البارئ تعالى ليس موصوفاً بها علي
الحقيقة فاذا وصف بها شرعاً في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشئها علي
حسب ما علم واذا وصف بكونه مريداً لافعال العباد فالمعني به انه امر بها
وعنه اخذ الكعبي مذهب في الارادة الثالثة قوله ان افعال العباد كلها حركات
فحسب والسكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه
الحركة حركة النقلة وانما الحركة عنده مبدأ تغير ما كما قالت الفلاسفة من
اثبات حركات في الكيف واسم والوضع والابن ومقي الي اخواتها الرابعة
ووافقهم ايضاً في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو النفس والروح والبدن آلتها
وقالها غير انه تقاصر عن ادراك مذهبهم فمال الي قول الطبيعية منهم ان
الروح جسم لطيف مشابك للبدن مداخل للقالب باجزائه مداخل الماتية
في الورد والدهنية في السمسم والسمنية في اللبن وقال ان الروح هي التي
لها قوة واستطاعة وحيوة ومشية وهي مستطاعة بنفسها والاستطاعة قبل الفعل
الخامسة حكى الكعبي عنه انه قال ان كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو
من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة اي ان الله تعالى طبع الحجر طبعاً وخلقه
خلقةً اذا دفعته اندفع واذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الي مكانه طبعاً وله
في الجواهر واحكامها خبط مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة
وافق الفلاسفة في نفي الجزو الذي لا يتجزى واحداث القول بالطرفة لما اثم
مشي نملة علي صخرة من طرف الي طرف انها قطعت ما لا يتناهي وكيف

يقطع ما يتناهي ما لا يتناهي فل يقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطرفة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر طوله خمسون ذراعاً وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعاً علّق عليه معلق فيجريه الحبل المتوسط فان الدلو يصل الي راس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعاً في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطرفة ولم يعلم ان الطرفة قطع مسافة ايضاً موازية لمسافة فاللزام لا يندفع عنه وانما الفرق بين المشي والطرفة يرجع الي سرعة الزمان وبطئيه السابعة قال ان الجواهر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام فقارة يقضي بكون اجسام اعراضاً وتارة يقضي بكون الاعراض اجساماً الثامنة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة علي ما هي عليها الا ان معادن ونباتاً وحيواناً وانساناً ولم يتقدم خلق ادم عليه السلم خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتاخر انما يقع في ذبورها من مكملها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدأ الي تقرير مذاهب الطبيعيين منجم دون الالهيين التاسعة قوله في اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والانية ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجزاً حتي لو خلاهم لكانوا قادرين علي ان ياتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشر ميله الي الرفض ووقعته في كبار الصحابة قال

أولاً لا إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهراً مكشوفاً وقد نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم علي علي كرم الله وجهه في مواضع وأظهره اظهاراً لم يشقبه علي الجماعة إلا أن عمر كتم ذلك وهو الذي تولّى بيعة أبي بكر يوم السقيفة ونسبه الي الشك يوم الحديبية في سؤاله عن الرسول عليه السلم حين قال السنا علي الحق اليسوا علي الباطل قل نعم قل عمر فلم نعطى الدنية في ديننا قال هذا شك في الدين ووجد أن خرج في النفس مما قضي وحكم وزاد في الفرية فقال أن عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلم يوم البيعة حتى التقت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين وقال تعريبه نصرين الحجاج من المدينة الي البصرة وابداعه التلويح ونبيه عن متعة الحج ومصادرة العقال كل ذلك احداث ثم وقع في عثمان وذكر احداثه من ردة الحكم بن امية الي المدينة وهو طريد رسول الله ونفيه ابا ذر وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من افسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتروجه مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا عليه امرة وضربه عبد الله بن مسعود علي احضار المصحف وعلي القول الذي شافه به كل ذلك احداثه ثم زاد علي خزيه ذلك بان عاب علياً وعبد الله بن مسعود لقولهما اقول فيها براءي وكذب ابن مسعود في روايته السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وفي روايته انشقاق القمر وفي تشبيهه الجن بالبط وقد انكر الجن راساً الي غير ذلك من الوقيعه الفاحشة في الصكابة رضي الله عنهم اجمعين الثانية عشر قوله في المفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عاقلاً متمكناً من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري

تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتكسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من افعاله وقال لا بد من خاطرين احدهما يامر بالاقدام والاخر بالكف ليصح الاختيار الثالثة عشر تكلم في مسائل الوعد والوعيد وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين درهماً بالسرقة او الظلم لم يفسد بذلك حتي بلغ خيانتة نصاب الزكوة وهو مائتا درهم فصاعداً فحيثئذ يفسد وكذلك في مائتا نصب الزكوة وقال في المعاد ان الفضل علي الاطفال كالفضل علي البالغين ووافقه الاسوارب في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يوصف بالتدرة علي ما علم انه لا يفعله ولا علي ما اخبر انه لا يفعله مع ان الانسان قادر علي ذلك لان قدرة العبد صالحة للضدين ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد دون الثاني والخطاب لا ينقطع عن ابي لهب وان اخبر الرب تعالى بانه سيصلي ناراً ذات لهب ووافقه ابو جعفر الاسكافي واصحابه من المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يقدر علي ظلم العترة، وانما يوصف بالقدرة علي ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقاه وما زادا عليه الا ان جعفر بن مبشر قال في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وزعم ان اجماع الصحابة علي حد شارب الخمر كان خطأ اذا المعتبر في الحدود النص والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق متخلع من الايمان وكان محمد بن شبيب وابو شمر وموسي بن عمران من اصحاب النظام الا انهم خالفوه في اوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا صاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان ابن مبشر يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار

الكفر يعرف قبل ورود السمح وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحندي واحمد بن حايط قال ابن الروندي انهما كانا يزعمان ان للمخلق خالقين احدهما قديم وهو البارئ تعالى والثاني محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله تعالى اِنْ تَخْلُقْ مِنْ اَلطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ وَكَذَّبَهُ الكعبي في رواية الحندي خاصة لحسن اعتقاده فيه

الحايطية اصحاب احمد بن حايط وكذلك الحديثية اصحاب فضل بن الحندي كانا من اصحاب النظام وطلعا كتب الفلاسفة ايضاً وضما الي مذهب النظام ثلث بدع الاولى اثبات حكم من احكام الالهية في المسيح عليه السلام موافقة للنصاري علي اعتقادهم ان المسيح عليه السلام هو الذي يحاسب المخلق في الاخرة وهو المراد بقوله تعالى وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام وهو المعني بقوله تعالى اَوْ يَأْتِي رَبُّكَ وهو المراد بقول النبي عليه السلام ان الله تعالى خلق ادم علي صورة الرحمن وبقوله يفع الجبار قدمته في النار وزعم احمد بن حايط ان المسيح تدرع بالجسد الجسماني وهو الكلمة القديمة المتجسدة كما قالت النصاري الثانية القول بالتناسخ زعما ان الله تعالى ابدع خلقه امتحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوي هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمة ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عاقلاً ناظراً معتبراً فابتداهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون البعض فمن اطاعه في الكل اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها ومن عصاه في الكل اخرجه من تلك الدار الي دار العذاب وهي النار ومن اطاعه في

البعض وعصاه في البعض اخرجه الي دار الدنيا فالبسه هذه الاجسام الكنيفة وابتلاه بالباساء والضراء والشدّة والرخاء والالام والذات علي صور مختلفة من صور الناس وسائر الحيوانات علي قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته احسن والامه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة وصورة بعد اخر ب ما دامت معه ذنوبه وطاعته وهذا عين القول بالتناسخ وكان في زمانه شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضاً من تلمذة الفظام قل مثل ما قال ابن حايط في التناسخ وخلق البرية دفعة واحدة الا انه متي صارت النوبة الي البهيمية ارتفعت التكاليف ومتي صارت النوبة الي رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف ايضاً وصارت التوبتان عالم الجزاء ومن مذهبهم ان الديار خمس داران للثواب احديهما فيها اكل وشرب وبعال وجنات وانهار والذانية دار فوق هذه ليس فيها اكل وشرب وبعال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية والثالثة دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل علي نمط التساوي والرابعة دار الابتداء التي خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الي الدنيا وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابتلاء التي كلّف الخلق فيها بعد ان اجترحوا في الاولى وهذا التكوير والتكوير لا يزال في الدنيا حتي يموت المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر فاذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خيراً خالصاً فينقل الي الجنة ولم يلبث طرفة عين فان مطل النفي ظلم وفي الخبر اعطوا الاجير اجرتة قبل ان يجفّ عرقه واذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله محصية والعاصي شريعراً محضاً فينقل الي النار ولم يلبث

طرفه عين وذلك قوله تعالى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ
 البدعة الثالثة حملهما كل ما ورد في الخبر من رواية الباري تعالى مثل قوله
 عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تصامون في رويته، علي
 رواية العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال الذي منه يفيض الصور
 علي الموجودات واياه عني النبي عليه السلام بقوله اول ما خلق الله تعالى
 العقل فقل له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزّي وجلالي ما خلقت
 خلقاً احسن منك بك أعزّ وبك أذلّ وبك اعطي وبك امنع فهو الذي
 يظهر يوم القيامة ويرتفع الحجاب بينه وبين الصور التي فاضت منه فيرونها
 كمثل القمر ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الا مبدع بمبدع .
 وقال ابن حايط ان كل نوع من انواع الحيوانات امة علي حياها لقوله تعالى
 وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ وفي كل امة رسول من نوعه لقوله وَأَنْ
 مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ولهما طريقة اخرى في التناسخ وكانها مزجا كلام
 التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض

البشرية اصحاب بشر بن المعتز كان من افضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث
 القول بالتولد وافرد فيه وانفرد عن اصحابه بمسائل ست الاولى منها انه زعم
 ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والروية يجوز ان تحصل
 متولدة من فعل الغير في الغير اذا كانت اسبابها من فعله وانما اخذ هذا من
 الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون
 القدرة علي منهاج المتكلمين وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التي يثبتها
 المتكلم الثانية قوله ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليها من

الافات وقال لا اقول يفعل بها في الحالة الاولى ولا في الحالة الثانية لكني اقول
الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في الثانية الثالثة قوله ان الله تعالى قادر
علي تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالماً اياه الا انه لا يستحسن ان يقال في
حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل بالغا عاقلاً عاصياً بمصيبة ارتكبها مستحقاً
للعقاب وهذا كلام متناقض الرابعة حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله تعالى
فعل من افعاله وهي علي وجهين صفة ذات وصفة فعل فلما صفة الذات فهو
تعالى لم يزل مريداً لجميع افعاله ولجميع طاعات عبادته فانه حكيم ولا يجوز
ان يعلم الحكيم صلاحاً وخيراً الا يريد به واما صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه
في حال احدائه فهي خلق له وهي قبل الخلق لان ما به يكون الشي لا يجوز
ان يكون معه وان اراد بها فعل عباده فهو الامر به الخامسة قال ان عند الله
تعالى لطفاً لو اتي به لآمن جميع من في الارض ايماناً يستحقون عليه الثواب
استحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده واكثر منه وليس علي الله تعالى ان يفعل
ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الصالح لانه لا غاية لما يقدر عليه من الصالح
فما من اصلح الا ونوقه اصلح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة وينزع
العلل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى بالنظر
والاستدلال واذا كان مختاراً في فعله فيستغني عن الخطاير فان الخطايرين لا يكون
من قبل الله تعالى وانما هما من الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان
يخطر الشك ببالله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السادسة قال من
تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الاولى فانه قبل توبته بشرط
ان لا يعود

المعمارية اصحاب معتبرين عباد السلمي وهو اعظم القدرية فريّة في تدقيتي القول بنفي الصفات ونفي القدر خيرة وشرة من الله تعالى والتكفير والتضليل علي ذلك وانفرد عن اصحابه بمسائل منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئاً غير الاجسام فلما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعاً كالنار التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلويح واما اختياراً كالحيوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن العجيب ان حدوث الجسم وفناءه عنده عرض فكيف يقول انهما من فعل الاجسام واذا لم يحدث الباري تعالى عرضاً فلم يحدث الجسم وفناءه فان الحدوث عرض فيلزمه ان لا يكون لله تعالى فعل اصلاً ثم اثم كلام الباري تعالى انه عرض او جسم فان قال هو عرض فقد احداثه الباري فان المتكلم علي اصله من فعل الكلام او يلزمه ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد ابطال قوله انه احداثه في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو باثبات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به علي مقتضي مذهبهم واذا لم يكن له كلام لم يكن آمراً ناهياً واذا لم يكن امر ونهي لم يكن شريعة اصلاً فالتى مذهبهم الي خزي عظيم ومنها ان قل الاعراض لا تتناهي في كل نوع وقل كل عرض قائم بمحل فانما يقوم به لمعني اوجب القيام وذلك يودي الي القول بالتسلسل وعن هذه المسئلة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني وزاد علي ذلك وقال الحركة انما خالفت السكون لا بذاتها بل بمعني اوجب المخالفة وكذلك مغايرة المثل المثل ومماثلته وتصاد الضد الضد كل ذلك عنده لمعني ومنها ما حكى الشعبي عنه ان الارادة من الله تعالى للشئ غير الله وغير خلقه

للشيء وغير الأمر والأخبار والحكم فإشار إلي أمر مجهول لا يعرف وقال ليس
للإنسان فعل سوى الإرادة مباشرة كانت أو توليداً وأفعاله التكليفية من القيام
والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة إلي إرادته لا علي طريق
المباشرة ولا علي التوليد وهذا عجب غير أنه إنما بناء علي مذهبه في
حقيقة الإنسان وعنده الإنسان معني أو جوهر غير الجسد وهو عالم قادر مختار
حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متكون ولا منمكن ولا يرى ولا يمس ولا
يخس ولا يحل موضعاً لكون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه مدبر
للجسد وعلاقته مع البدن علاقة التدبير والتصرف وإنما اخذ هذا القول من
الفلاسفة حيث قضاوا بآبائات النفس الإنسانية أمراً ما هو جوهر قائم بنفسه
لا متحيز ولا متمكن واثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية مثل العتول
المفارقة ثم لما كان ميل معمرين عباد إلي مذهب الفلاسفة ميز بين أفعال
النفس التي سماها انساناً وبين الغالب الذي هو جسده فقال فعل النفس هو
الإرادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو الإرادة وما سوى ذلك من
الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من فعل الجسد ومنها أنه يحكي
عنه أنه كان ينكر القول بأن الله تعالى قديم لأن القديم اخذ من قديم يقدم
فهو قديم وهو فعل كقولك اخذ منه ما قدم وما حدث وقال أيضاً هو يشعر
بالتقدم الزماني ووجود الباري تعالى ليس بزمني ويحكي عنه أنه قال الخلق
غير المخلوق والاحداث غير المحدث وحكي جعفر بن حرب عنه أنه قال
أن الله تعالى محال أن يعلم نفسه لأنه يودي إلي أن يكون العالم والمعلوم واحداً
ومحال أن يعلم غيره كما يقال محال أن يقدر علي الموجودات من حيث

هو موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلاً ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام الغير المعقول لعمري لما كان الرجل يميل الي الفلاسفة ومن مذهبهم انه ليس علم الباري تعالى علماً انفعالياً اي تابعاً للمعلوم بل علمه علم فعلي فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذي اوجب الفعل وانما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم علي استمرار عدمه وانه علم وعقل وكونه عقلاً وعاقلاً ومعقولاً شي واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يودي الي تمايز بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يودي الي ان يكون علمه من غيره يحصل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحتمل علي مثل هذا المحتمل ولسنا من رجال بن عباد فنطلب للكلمة وجهاً

المزداوية اصحاب عيسي بن صبيح المكفي باهي موسي الملقب بالمزدار وقد تلمذ لبشر بن المعتمر واخذ العلم منه وترهد ويسمي راهب المعتزلة وانما انفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله في القدر ان الله تعالى يقدر علي ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الهاً كاذباً ظالماً تعالى عن قوله الثانية قوله في التولد مثل قول استاذنا وزاد عليه بان جوز وقوع فعل واحد من فاعلين علي سبيل التولد الثالثة قوله في القران ان الناس قادرون علي مثل القران فصاحة ونظماً وبلاغة وهو الذي بالغ في القول بخلق القران وكفر من قال بقدمه فانه قد اثبت قديمين وكفر من لابس السلطان وزعم انه لا يربك ولا يورث وكفر من قال ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى ومن قال انه يرى بالابصار وغلا في التكفير حتي قال هم كافرون في قولهم لا اله الا الله وقد ساله ابراهيم بن السندي مرة عن اهل الارض جميعاً فاكفرهم فاقبل ابراهيم وقال

الجنة التي عرضها كعرض السماء والارض لا يدخلها الا انت وثلاثة وافقوك فخرى
ولم يجد جواباً وقد تلمذ له ايضاً الجعفران وابو زفر ومحمد بن سريد وصحبه
ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكاني وعيسى بن الهيثم وجعفر بن حرب
الاشجى وحكي الكعبي عن الجعفرين انهما قالا ان الله تعالى خلق القرآن في
اللوح المحفوظ لا يجوز ان ينتقل اذ يستحيل ان يكون الشئ الواحد في
مكائين في حالة واحدة وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح
المحفوظ وذلك فعلنا وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفة في
القرآن وقالوا في تحسين العقل وتقبيحه ان العقل يوجب معرفة الله تعالى
بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر ولم يعرفه
ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة فائتبت التخليد واجباً بالعقل

الثمانيّة اصحاب ثمانية بن اشرس التميمي كان جامعاً بين سخافة الدين وخلاتة
النفس مع اعتقاده بان الفاسق يخلد في النار اذا مات علي فسقه من غير
توبة وهو في حال حيوته في منزلة بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه بمسائل
منها قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها الي فاعل اسبابها
حتي يلزم ان يضيف الفعل الي ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد
المتولد بعده ولم يمكنه اضافتها الي الله تعالى لانه يؤدي الي فعل القبيح
وذلك محال فتخيّر فيه وقل المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله في
الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة والذرية انهم يصيرون
في القيامة تراباً وكذلك قوله في البهائم والطيور واطفال المؤمنين ومنها
قوله الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الافات وهي قبل الفعل

ومنها قوله ان المعرفة متولدة من النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات
ومنها قوله في تحسين العقل وتقييده واجباب المعرفة قبل ورود السمع مثل
قول اصحابه غير انه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور
وقل ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الي معرفة الله تعالى فهو
مستحق للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا الارادة وما عداها فهو
حدث لا محدث له وحكي ابن الرندي عنه انه قال العالم فعل الله تعالى
بطباعه ولعله اراد بذلك ما تريده الفلاسفة من الاجاب بالذات دون اليجاد
علي مقتضى الارادة لكن يلزمه علي اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول
بقدم العالم ان الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثامة في ايام الامور
وعنده ممكن

الهشامية اصحاب هشام بن عمرو الفوطي ومبالغته في القدر اشد واكثر من
مبالغة اصحابه وكان يمتنع من اطلاق اضافات افعال الي الباري تعالى وان
ورد بها التنزيل ومنها قوله ان الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم
المؤلفين باختيارهم وقد ورد في التنزيل مَا آَلَفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ آَلَفَ
بَيْنَهُمْ ومنها قوله ان الله تعالى لا يحب الايمان الي المؤمنين ولا يزينة
في قلوبهم وقد قال تعالى حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ومبالغته في
نفي اضافة الطبع والختم والسد وامثالها اشد واصعب وقد ورد بجميعها التنزيل
قال الله تعالى خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وقال بل طبع الله عليهم
بكفرهم وقال وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا وليت شعري ما
يعتقده الرجل انكار الفاظ التنزيل وحياً من الله تعالى فيكون تصريحاً بالكفر وانكاراً

ظواهرها من نسبتها الي الباري تعالى ووجوب تأويلها وذلك غير مذهب اصحابه
ومن بدعته في الدلالة علي الباري تعالى قوله ان الاعراض لا تدل علي كونه
خالقاً ولا تصلح الاعراض دلالات بل الاجسام تدل علي كونه خالقاً وهذا ايضا
عجب ومن بدعته في الامامة قوله انها لا تنعقد في ايام الفتنة واختلاف
اللاس وانما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة وكذلك ابو بكر الاصم من
اصحابه كان يقول الامامة لا تلحق الا بلجماع الامة عن بكرة ابيهم وانما اراد
بذلك الطعن في امامة علي كرم الله وجهه ان كانت البيعة في ايام الفتنة
غير اتفاق من جميع الصحابة ان بقي في كل طرف طائفة علي خلافه ومن
بدعته ان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الا ان لا فائدة في وجودهما وهما
جميعاً خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت هذه المسئلة منه اعتقادا
للمعتزلة وكان يقول بالموافاة وان الايمان هو الذي يوافي الموت وقال من
اطاع الله جميع عمره وقد علم الله انه يأتي بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن
مستحقاً للوعد وكذلك علي العكس وصاحبه عباد من المعتزلة وكان يمنع
من اطلاق القول بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر كفر وانسان والله لا يخلق
الكفر وقال النبوة جزاء علي عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكي
الاشعري عن عباد انه زعم انه لا يقال ان الله تعالى لم يزل قائلاً ولا غير قائل
ووافقه الاسكافي علي ذلك قالا ولا يسمى متكلماً وكان القوطي يقول ان
الاشياء قبل كونها معدومة وليست اشياء وهي بعد ان تُعدم عن وجود تسمي
اشياء فلهذا المعني كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان لم يزل عالماً
بالاشياء قبل كونها فاتها لا تسمي اشياء قل وكان يجوز القتل والغيلة علي

المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصباً وسرقة لاعتقاده كفرهم واستباحة دماءهم
واموالهم

الجاحظية اصحاب عمرو بن بحر الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنف
لهم وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط ورتج بعبارة البليغة وحسن
براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل وانفرد عن اصحابه بمسائل
ومنها قوله ان المعارف كلها ضرورة طباع وليس شي من ذلك من افعال
العباد وليس للعباد كسب سوى الارادة ويحصل افعاله طباعاً كما قال ثمامة
وتقل عنه ايضاً انه انكر اصل الارادة وكونها جنساً من الاعراض فقال اذا انتفي
السهر عن الفاعل وكان عالماً بما يفعله فهو المرید علي التحقيق واما الارادة
المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس اليه وزاد علي ذلك باتتبات الطبائع
للأجسام كما قالت الطبيعيين من الفلاسفة واثبت لها افعالا مخصوصة بها
وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل والجوهر لا يجوز ان يفتي ومنها
قوله في اهل النار انهم لا يخلدون فيها عذاباً بل يصيرون الي طبيعة النار وكان
يقول انار تجذب اهلها الي نفسها دون ان يدخل احد فيها ومذهبه
مذهب الفلاسفة في نفي الصفات وفي اثبات القدر خيرة وشرة من العبد
مذهب المعتزلة وحكي الكعبى عنه انه قال يوصف البارى تعالى بانه مرید
بمعني انه لا يصح عليه السهر في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان يُغلب ويقهر
وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله خالقهم وعارفون بانهم محتاجون
الي التبي وهم محجوجون بمعرفتهم ثم هم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به
فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله

تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجور ولا يريد المعاصي وبعد الاعتقاد والتبيين اقر بذلك كله فهو مسلم حقاً وان عرف ذلك كله ثم جمده وانكرة او دان بالتشبيه والجبر فهو مشرك كافر حقاً وان لم ينظر في شي من ذلك واعتقد ان الله ربه وان محمداً رسول الله فهو من لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك وحكي ابن الروندي عنه ان القرآن جسد يجوز ان تقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً وهذا مثل ما يحكي عن ابي بكر الاصم انه زعم ان القرآن جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلاً وانكر صفات البارى تعالى ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة الا ان الميل منه ومن اصحابه الي الطبيعيين منهم اكثر منه الي الالهيين

الخياطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط استاذ ابي القسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة بغداد علي مذهب واحد الا ان الخياط غال في اثبات المعدوم شيئاً وقال الشي ما يعلم ويخبر عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع اسماء الاجناس والاصناف حتي قال السواد سواد في العدم فلم يبق الا صفة الوجود او الصفات التي تلزم الوجود والحدوث واطلق علي المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي صفات البارى تعالى مثل ما قاله اصحابه وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن استاذه بمسائل منها قوله ان ارادة البارى تعالى ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مرید لذاته ولا ارادته حادثة في محل او لا في محل بل اذا اطلق عليه انه مرید فمعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله او لا كاره ثم اذا قيل هو مرید لفعاله فالمراد به انه خالق لها علي وفق علمه وثم اذا قيل انه مرید لافعال عبادته فالمراد به انه آمر بها راض عنها

وقوله في كونه سمياً بصيراً راجع الي ذلك ايضاً فهو سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم المبصرات وقوله في الروية كقول اصحابه نفياً واحالة غير ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى ذاته ويرى المرئيات وكونه مدركاً لذلك زايد علي كونه عالماً وقد انكر الكعبى ذلك وقال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المرئيات انه عالم بها فقط

الجبابية والبشمية اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنته ابي هاشم عبد السلم وهما من معتزلة البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها انهما اثبتا ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفاً مريداً وتعظيماً لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا اراد ان يفني العالم واخص اوصاف هذه الصفات يرجح اليه من حيث انه تعالى ايضاً لا في محل واثبتات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاثباتات موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من مذهب العلاسفة حيث اثبتوا عقلاً هو جوهر لا في محل ولا في مكان وكذلك النفس الكلي والعقول المفارقة ومنها انهما حكما بكونه تعالى متكلماً بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندهما اصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصاً بقوله يحدث الله تعالى عند قراءة كل قاري كلاماً لنفسه في محل القراءة وذلك حين التزم ان الذي يقرأ القاري ليس بكلام الله والمسموع منه ليس كلام الله فالتزم هذا المحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو

اثبتت كلمين في محل واحد واتفقا علي نفي روية الله تعالى بالابصار في دار
القرار وعلي القبول باثبتت الفعل للعبد خلقاً وابدأماً وإضافة الخير والشر والطاعة
والمعصية اليه استقلالاً واستبعاداً وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة
علي سلامة البنية وصحة الجوارح واثبتنا البنية شرطاً في قيام المعافي التي
يشترط في ثبوتها الحيوية واتفقا علي ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن
والقبح واجبات عقلية واثبتنا شريعة عقلية وردا الشريعة النبوية الي مقدرات
الاحكام وموقوفات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل ولا يهتدي اليها فكر
وبمقتضي العقل والحكمة يجب علي الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي
الا ان التاقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع والايمان عندهما اسم مدح وهو
عبارة عن خصال الخير اذا اجتمعت سمي المتحلي بها مؤمناً ومن ارتكب
كبيرة فهو في الحال سمي فاسقاً لا مؤمناً ولا كافراً وان لم يتب ومات عليها
فهو مخلد في النار واتفقا علي ان الله تعالى لم يدخر عن عبادة شيئاً مما علم
انه اذا فعل بهم اتوا بالطاعة والتوبة من الصالح والاصلاح واللفظ لانه قادر عالم
جواد حكيم لا يضرة الاعطاء ولا ينقص من خزائنه المنع ولا يزيد في ملكه
الاذخار وليس الاصلح هو الاثد بل هو العود في العاقبة والاصوب في العاجل
وان كان ذلك مؤلماً مكروهاً وذلك كالحجامة والقصد وشرب الادوية ولا يقال
انه تعالى يقدر علي شي هو اصلح مما فعله بعبده والتكاليف كلها الطاف
وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع الشرائع وتمهيد الاحكام والتنبية علي الطريق
الاصوب كلها الطاف ومما تخالفا فيه اما في صفات البارئ تعالى فقال
الجبائي البارئ تعالى عالم لذاته قادر حي لذاته ومعني قوله لذاته اي لا يقتضي

كونه عالماً صفة هي علم او حال يوجب كونه عالماً وعند أبي هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً وانما تعلم الصفة علي الذات لا بانفرادها فاثبت احوالاً هي صفات لا موجودة ولا معلومة ولا مجهولة اي هي علي حياها لا تعرف كذلك بل مع الذات قل والعقل يدرك فرقاً ضرورياً بين معرفة الشيء مطلقاً وبين معرفته علي صفة فليس من عرف الذات عرف كونه عالماً ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزاً قابلاً للعرض ولا شك ان الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراتها في قضية وبالضرورة يعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افرقت به وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الي الذات ولا الي اعراض وراء الذات فانه يودي الي قيام العرض بالعرض فتعني بالضرورة انها احوال فكون العالم عالماً حال هي صفة وراء كونه ذاتاً اي المفهوم منها غير المفهوم من الذات وكذلك كونه قادراً حياً ثم اثبت للباري تعالي حالة اخري اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده وسائر منكري الاحوال في ذلك ورتبوا الاشتراك والافتراق الي الالفاظ واسماء الاجناس وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالاً وتفترق في خصائص كذلك نقول في الصفات والا فيؤدي الي اثبات الحال للحال ويفضي الي التسلسل بل هي راجعة اما الي مجرد اللفاظ ان وضعت في الاصل علي وجه يشترك فيها الكثير لا ان مفهومها معني او صفة ثابتة في الذات علي وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكثير فان ذلك مستحيل او يرجع ذلك الي وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضافات والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات

بالاتفاق وهذا هو اختيار أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري وبنوا علي
 هذه المسئلة مسئلة المعدوم شي فمن مثبت كونه شيئاً كما نقلناه من جماعة
 المعتزلة فلا يبقى من صفات الثبوت إلا كونه موجوداً فعلي ذلك لا يثبت
 للقدرة في إيجادها اثر ما سوى الوجود والوجود علي مذهب نفاة الاحوال
 لا يرجع إلا الي اللفظ المجرد وعلي مذهب مثبتي الاحوال هو حالة لا توصف
 بالوجود والعدم وهذا كما ترى من التناقض والاستحالة ومن نفاة الاحوال من
 يثبت شيئاً ولا يسميه بصفات الجناس وعند الجبائي اخص وصف البارئ
 تعالي هو القدم والاشتراك في اخص يوجب الاشتراك في الاعم وليت
 شعري كيف يمكنه اثبات الاشتراك والافتراق والعموم والخصوص حقيقة
 وهو من نفاة الاحوال فاما علي مذهب أبي هاشم فلمعري هو مطرد غير ان
 القدم اذا بحث عن حقيقته رجع الي نفي الاولية والنفي يستحيل ان يكون
 اخص وصف واختلفا في كونه سميعاً بصيراً فقال الجبائي معني كونه سميعاً
 بصيراً انه حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر اصحابه اما ابنه فصار الي ان كونه
 سميعاً حالة وكونه بصيراً حالة سوى كونه عالماً لاختلاف القضيتين والمفهومين
 والمتعلقين والآثرين وقال غيره من اصحابه معناه كونه مدركاً للمبصرات مدركاً
 للمسموعات واختلفا ايضاً في بعض مسائل اللطف فقال الجبائي فيمن يعلم
 البارئ تعالي من حاله انه لو امن مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلته مشقته ولو
 امن بلا لطف لكان ثوابه اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه إلا مع
 اللطف ويسوي بينه وبين من المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة علي كل وجه
 إلا مع اللطف ويقول ان كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون مستفيداً

حاله غير مزيج لملته ويخالفه أبو هاشم في بعض المواضع في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان علي اشق الوجهين بلا لطف واختلافا في فعل الالم للعرض قال الجبلي يجوز ذلك ابتداء لاجل العرض وعليه بي الأم الاطفال وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العرض والاعتبار جميعاً وتفصيل مذهب الجبلي في الاعراض علي وجهين احدهما انه بقول التفضل بمثل الاعراض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عرض الا علي الم متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العرض مستحق والتفضل غير مستحق والثواب عندهم ينفصل عن التفضل بالمرتين احدهما تعظيم واجلال للمذاب يقترن بالنعيم والثاني قدر زائد علي التفضل فلم يجب اذا اجراء العرض مجري الثواب لانه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن الابتداء بمثل العرض تفضلاً والعرض منقطع غير دائم وقال الجبلي يجوز ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعراض يتفضل بها عليه اذا لم يكن للظالم علي الله عوض شي فزعه به وزعم أبو هاشم ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال الجبلي وابنه لا يجب علي الله شي لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلاً ولا شرعاً فاما اذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبائح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب الادلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الآلة بحيث يكون مزجاً لعلمهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعي الامور الي فعل ما كلفهم به واخرج الاشياء لهم عن فعل القبح الذي نهاهم عنه ولهم في مسائل هذا

الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة في النبوة والامامة فيختلف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الي الروافض ومنهم من يميل الي الخوارج والجبائي وابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة مترتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة غير انهم ينكرون الكرامات اصلا للاولياء من الصحابة وغيرهم وبالنسبة في عصمة الانبياء عن الذنوب كبائرهما وصغائرهما حتي منع الجبائي القصد الي الذنب الا علي تلويل والمقايرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسين البصري وتصح ادلة الشيوخ واعترض علي ذلك بالتزيف والابطال وانفرد عنهم بمسائل منها نفى الحال ومنها نفى المعدوم شيئا ومنها نفى الاكوان اعراضاً ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك من توابع نفى الحال ومنها رده الصفات كلها الي كون الباري تعالى عالماً قادراً مدركاً وله ميل الي مذهب هشام بن الحكم ان الاشياء لا تعلم قبل كونها والرجل فلسفي المذهب الا انه روج كلامه علي المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب

الجبرية الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد و اضافته الي الرب تعالى والجبرية اصناف فالجبرية الخاصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة علي الفعل اصلاً والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة اصلاً فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثر ما في الفعل وسمي ذلك كسباً فليس بجبري والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة اثر في الابداع والاحداث استقلالاً جبرياً ويلزمهم ان يسموا من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها

جبرياً إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها اثرًا والمصنفون في المقالات عدّوا
التجارية والضارية من الجبرية وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية والاشعرية
سمّوهم تارة حشوية وتارة جبرية ونحن سمعنا اقرارهم علي اصحابهم من التجارية
والضارية فعدّناهم من الجبرية ولم نسمع اقرارهم علي غيرهم فعدّناهم من
الصفاتية

الجهمية اصحاب جهنم اين صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بقرمذ
وقتله سالم بن احوز المازني يمرو في اخر ملك بني امية ووافق المعتزلة في
نفي الصفات الازلية وزاد عليهم باشيخ منها قوله لا يجوز ان يوصف البارئ
تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي تشبيهاً فنفي كونه حيّاً عالماً
وانتبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً لانه لا يوصف شي من خلقه بالقدرة والفعل
والخلق ومنها اثباته علوماً حادثة للبارئ تعالي لا في محل قال لا يجوز ان
يعلم الشي قبل خلقه لانه لو علم ثم خلق انبقي علمه علي ما كان ام لم يبق
فان بقي فهو جهل فان العلم بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق
فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن
الحكم كما تقرر قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلوا اما ان يحدث
في ذاته تعالي وذلك يودي الي التغير في ذاته وان يكون محلاً للحوادث
واما ان يحدث في محل فيكون المحل موصوفاً به لا البارئ تعالي فتعني
انه لا محل له فانتبت علوماً حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها قوله
في القدرة الحادثة ان الانسان لا يقدر علي شي ولا يوصف بالاستطاعة وانما هو
مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق الله تعالي الافعال

فيه علي حسب ما يخلق في سائر الجمادات وينسب اليه الافعال مجازاً
كما ينسب الي الجمادات كما يقال اثمرت الشجرة وجرى الماء وتحركت
الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيّمت السماء وامطرت واهتزت الارض
فانبتت الي غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما ان الافعال جبر وقال اذا
ثبت الجبر فالتكليف ايضاً كان جبراً ومنها قوله ان حركات اهل الخلد
تنقطع والجنة والقار تفنيان بعد دخول اهلها فيهما وتلذذ اهل الجنة بنعيمها
وتألم اهل النار بجهيمها ان لا يتصور حركات لا تنفاهي اخرا كما لا يتصور
حركات لا تنفاهي اولاً وحمل قوله تعالى خَالِدِينَ فِيهَا علي المبالغة والتاكيد
دين الحقيقة في التخليد كما يقال خلّد الله ملك فلان واستشهد علي
الانقطاع بقوله تعالى خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ
فالآية اشتملت علي شريطة واستثناء والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء
ومنها قوله من اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لأن العلم والمعرفة
لا يزولان بالجحد فهو مؤمن قال والايمان لا يتبعض اي لا ينقسم الي عقد وقول
وعمل قال ولا يتفاضل اهل فيه فايما ان الانبياء وايمان الامة علي نمط واحد
اذا المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشدّ الراقين عليه ونسبته الي
التعطيل المحض وهو ايضاً موافق للمعتزة في نفي الرؤية واثبات خلق الكلا
واجباب المعارف بالعقل قبل ورود السمع

التجارية اصحاب الحسين بن محمد التجار واكثر معتزة الري وحواليها علي
مذهبهم وهم وان اختلفوا اصنافاً الا انهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناه
اصولاً وهم برغوثية وزعفرانية ومستدركة وافقوا المعتزلة في نفي الصفات مر

العلم والقدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر ووافقوا ايضاً الصفاتية في خلق الاعمال قال التجار الباري تعالى مرید لنفسه كما هو عالم لنفسه فائزم عموم التعلق فالتزم وقال هو مرید الخیر والشر والنفخ والضر وقال ايضاً معني كونه مریداً انه غير مستكرة ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرها وشرها وحسنها وقبحها والعبد مكتسب لها واثبت تائيداً للقدرة الملائكة وسمي ذلك كسباً علي حسب ما يفتته الاشعري ووافقه ايضاً في ان الاستطاعة مع الفعل واما في مسئلة الروية فانكر روية الله تعالى بالابصار واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة الي العين فيعرف الله بها ويكون ذلك روية وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشيء منها قوله ان كلام الباري تعالى اذا قري فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان التعريفانية قالت كلام الله غير وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال القرآن مخلوق فهو كافر ولعلمهم ارادوا بذلك الاختلاف والا فالتناقض ظاهر والمستدركة منهم زعموا ان كلمة غيره وهو مخلوق لكن النبي صلي الله عليه وسلم قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجمعت علي هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق اي علي هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق علي غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكي الكعبي عن التجار انه قال الباري تعالى بكل مكان ذاتاً ووجوداً لا علي معني العلم والقدرة والزعم محالات علي ذلك وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب

كبيرة ومات عليها من غير نوبة عوقب علي ذلك ويجب ان يخرج من
 النار فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود ومحمد بن
 عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن عتاب المريسي والحسين النجار متقاربون
 في المذهب وكلهم اثبتوا كونه تعالى مريد لم يزل لكل ما علم انه سيحدث
 من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يابون ذلك
 الضرارية اصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد واتفاقهما في التعطيل انهما قالا
 الباري تعالى عالم قادر علي معني انه ليس بجاهل ولا عاجز واثبتا لله تعالى
 ماهية لا يعلمها الا هو وقالا ان هذه المقالة محكية عن ابي حنيفة رحمة الله
 عليه وجماعة من اصحابه واراد بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر
 ونحن نعلمه بدليل وخبر واثبتا حاشة سادسة للانسان يرى بها الباري تعالى
 يوم الثواب في الجنة وقالا ان عمل العباد مخلوقة للباري تعالى حقيقة والعبد
 يكتسبها حقيقة وجوزوا حصول فعل بين فاعلين وقالا يجوز ان يقلب الله
 الاعراض اجساماً والاستطاعة والعجز بعض الجسم وهو جسم ولا محالة يثبتني
 زمانين وقالا الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاجماع فقط فما
 ينقل عنه في احكام الدين من اخبار الاحاد فغير مقبول ويحكي عن ضرار
 انه كان ينكر حرف عبد الله ابن مسعود وحرف ابي بن كعب ويقطع بان
 الله لم ينزله وقال في المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب عليه بعقله شي
 حتي ياتي به الرسول فيأمره وينهاه ولا يجب علي الله تعالى شي بحكم العقل
 وزعم ضرار ايضاً ان الامامة تصلح في غير قریش حتي اذا اجتمع قرشي ونبطي
 قدمنا النبطي ان هو اقل عدداً واضعف وسيلة فيمكننا خلعه اذا خالف

الشرعية والمعتزلة وان جؤزوا الامامة في غير قرئش الا انهم لا يقدمون النبطي
علي القرشي

الصفاتية اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات
ازلية من العلم والقدرة والحيوة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلل والاكرام
والجود والانعام والعرّة والعظمة ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل
يسوقون الكلام سوفاً واحداً وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه
ولا يأتون ذلك الا انهم يقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها
صفات خبرية ولما كانت المعتزلة ينغون الصفات والسلف يثبتون سمي
السلف صفاتية والمعتزلة محطّلة فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات الي
حد التشبيه بصفات المحدثات واقتصر بعضهم علي صفات دلّت الاعمال
عليها وما ورد به الخبر فافتروا فيه فرقتين منهم من اولها علي وجه يحتمل
اللفظ ذلك ومنهم من توقف في التاويل وقال عرفنا بمقتضي العقل ان الله
تعالى ليس كمثله شي ولا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شي منها
وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى الرَّحْمَنُ
عَلَى الْعَرْشِ اَسْتَوَى ومثل قوله خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ومثل قوله وَجَاء رَبُّكَ الي غير
ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الايات وتاويلها بل التكليف قد ورد
بالاعتقاد بانه لا شريك له وليس كمثله شي وذلك قد اثبتناه يقيناً ثم ان
جماعة من المتأخرين زادوا علي ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها علي
ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتاويل ولا توقف في الظاهر
فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك علي خلاف ما اعتقده السلف ولقد كان

التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود لا في كلهم بل في القرايين منهم اذ وجدو في التوراة الفاظاً كثيرة تدلّ على ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير اما الغلو فتشبيه بعض ائمتهم بالاله تعالى وتقدس واما التقصير فتشبيه الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمعتكلمون من السلف رجعت بعض الروايف عن الغلو والتقصير وقعت في الاعتزال وتخطت جماعة من السلف الي التفسير الظاهر فوكت في التشبيه اما السلف الذين لم يتعرضوا للتاويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم مالك بن انس رضي الله عنهما اذا قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد ابن حنبل وسفيان وداود الاصفهاني ومن تابعهم حتي انتهي الثومان الي عبد الله بن سعيد الكلابي وابي العباس القلانسي والحرث بن اسد المحاسبي وهؤلاء كانوا من جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وابدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتي جري بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذة مناظرة في مسئلة من مسائل الصالح والاصالح فتخاصما وانحاز الاشعري الي هذه الطائفة فايد مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهباً لاهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية الي الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتي الصفات عددانهم فرقتين من جملة اصفاتية

الاشعرية اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المنتسب الي ابي موسي الاشعري رضي الله عنه وسمعت من عجيب الاتفاقات ان ابا موسي الاشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الاشعري في مذهبه وقد جرت مناظرة بين

عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو ان اجد احداً اخاصم اليه رثي فقال ابو موسى
انا ذلك المتحاكم اليه قال عمرو ايقدر علي شيء ثم يعذبني عليه قال نعم
قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يجحد جواباً قل الاشعري
الانسان اذا فكر في خلقته من اي شي ابتداء وكيف دار في اطوار الخلقة كرواً
بعد كور حتي وصل الي كمال الخلقة وعرف يقيناً انه بذاته لم يكن ليدبر
ويبلغه من درجة الي درجة ويرقيه من نقص الي كمال عرف بالضرورة ان له
صانعاً قادراً عالماً مريداً ان لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من طبع لظهور
اثار الاختيار في النطرة وتبين اثار الاحكام والاتقان في الخلقة فله صفات دلت
افعاله عليها لا يمكن جمدها كما دلت الافعال علي كونه عالماً قادراً مريداً
دلت علي العلم والقدرة والارادة لان وجه الدلالة لا يتخلف شاهداً او غائباً
وايضاً لا معني للعالم حقيقة الا انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد
الا انه ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث
ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون قدر وشكل دون شكل
وهذه الصفات ان يتصور ان يوصف بها الذات الا وان يكون الذات حياً بحياة
للدليل الذي ذكرناه والزم منكري الصفات التزاماً لا محيص لهم عنه وهو انكم
وافقتمونا او قام الدليل علي كونه عالماً قادراً فلا يخلوا اما ان يكون المفهومان
من الصفتين واحداً او زائداً فان كان واحداً فيجب ان يعلم بقادريته ويقدر
بعالميته ويكون من علم الذات مطلقاً علم كونه عالماً قادراً وليس الامر كذلك
فعرف ان الاعتبارين مختلف فلا يخلوا اما ان يرجع الاختلاف الي مجرد
اللفظ او الي الحال او الي الصفة وبطل رجوعه الي اللفظ المجرد فان العقل

يقضي باختلاف مفهومين معقولين لو قدر عدم الالفاظ راساً ما ارتاب العقل
 فيما تصوره وبطل رجوعه الي الحال فان اثبات صفة لا توصف بالوجود ولا
 بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم والاثبات والنفي وذلك محال فتعین
 الرجوع الي صفة قائمة بالذات وذلك مذهب علي ان القاضي ابا بكر الباقلاني
 من اصحاب الاشعري قد ردده قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه علي
 الاثبات ومع ذلك اثبت الصفات معاني قائمة به لا احوالاً وقال الحال الذي
 اثبتته ابو هاشم هو الذي نسميه صفة خصوصاً اذا اثبت حالة اوجبت تلك
 الصفات قال ابو الحسن الباري تعالي عالم بعلم قادر بقدره حتي بحيرة مرید
 بارادة متكلم بكلام سمیع بسمع بصیر ببصر وله في البقاء اختلاف راي قل وهذه
 الصفات ازلية قائمة بذاته تعالي لا يقل هي هو ولا غيره ولا لا هو ولا لا غيره
 والدليل علي انه متكلم بكلام قديم ومرید بارادة قديمة قال قام الدليل علي
 انه ملك والملك من له الامر والتهي فهو آمرناه فلا يخلوا اما ان يكون أمراً
 بامر قديم او بامر محدث وان كان محدثاً فلا يخلوا اما ان يحدثه في ذاته او
 في محل او لا في محل ويستحيل ان يحدثه في ذاته لانه يودي الي ان يكون
 محلاً للحوادث وذلك محال ويستحيل ان يكون في محل لانه يوجب ان
 يكون المحل به موصوئاً ويستحيل ان يحدثه لا في محل لان ذلك غير معقول
 فتعین انه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم في الارادة والسمع والبصر
 قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات المستحيل والجائر والواجب
 والموجود والمعدوم وقدرته واحدة يتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات
 وارادته واحدة تتعلق بجميع ما تقبل الاختصاص وكلمه واحد هو امر ونهي

وخبر واستخبار ووعد ووعيد وهذه الوجوه ترجع الي الاعتبارات في كلامه لا الي العدد في نفس الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة علي لسان الملائكة الي الانبياء عليهم السلم دلالات علي الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم ازلي والفرق بين القراءة والمقرأة والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا التدقيق جماعة من الحشوية ان قضا يكون الحروف والكلمات قديمة والكلام عند الاشعري معي قائم بالنفس سوي العبارة بل العبارة دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام وعند المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة تستمي كلاً اما بالمجاز واما باشتراك اللفظ قل وارادته واحدة ازلية متعلقة بجميع المرادات من افعاله الخاصة وافعال عبادته من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها مكتسبة لهم فعن هذا قل اراد الجميع خيرها وشترها ونفعها وضرها وكما اراد وعلم اراد من العباد ما علم وامر القلم حتي كتب في اللوح المحفوظ فذلك حكمه وقضائه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق جائر علي مذهبه للعلة التي ذكرناها ولان الاستطاعة عنده عرض والعرض لا يبغي زمانين ففي حل التكليف لا يكون المكلف قط قادراً ولان المكلف لن يقدر علي احداث ما امر به فاما ان يجوز ذلك في حق من لا قدرة له اصلاً علي الفعل فمحال وان وجد ذلك منصوفاً عليه في كتابه قل والعبد قادر علي افعاله ان الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعدة وبين حركات الاختيار والارادة والتفرقة راجعة الي ان الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة علي اختيار

القادر فمن هذا قال المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت
القدرة الحادثة ثم علي اصل ابي الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الاحداث
لان جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الي الجوهر والعرض فلو
أثرت في قضية الحدوث كثرت في حدوث كل محدث حتي يصلح لاحداث
الالوان والطعوم والروائح ويصلح لاحداث الجواهر والاجسام فيؤدي الي تجويز
وتويع السماء والارض بالقدرة الحادثة غير ان الله تعالى اجري سنته بان يخلق
عقيب القدرة الحادثة او تحتها ومعها الفعل الحاصل اذا ارادة العبد وتجرد له
ويسمي هذا الفعل كسباً فيكون خلقاً من الله تعالى ابداعاً واحداثاً وكسباً من
العبد حصولاً تحت قدرته والقاضي ابو بكر الباقلاني تخطي عن هذا القدر
قليلاً فقال الدليل قد قام علي ان القدرة الحادثة لا تصلح للايجاد لكن ليست
تقتصر صفات الفعل او وجوهه واعتباراته علي جهة الحدوث فقط بل هاهنا
وجوه اخرى وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرًا متخيّرًا قابلاً للعرض ومن كون
العرض عرضاً ولوناً وسواداً وغير ذلك وهذه احوال عند مثبتي الاحوال قال
فجهة كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة يسمي ذلك
كسباً وذلك هو أثر القدرة الحادثة قال فاذا جاز علي اصل المعتزلة ان يكون
تأثير القدرة او القادرية القديمة في حال هو الحدوث والوجود او في وجه من
وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو صفة
للحادث او في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلاً علي هيئة مخصوصة
وذلك ان المفهوم من الحركة مطلقاً ومن العرض مطلقاً غير والمفهوم من
القيام والقعود غير وهما حالتان متميزتان فان كل قيام حركة وليس كل

حركة قياماً ومن المعلوم ان الانسان يفرق فرقاً ضرورياً بين قولنا اوجد وبين قولنا صلي وصام وقعد وقام وكما لا يجوز ان يضاف الي البارئ تعالى جهة ما يضاف الي العبد فكذلك لا يجوز ان يضاف الي العبد جهة ما يضاف الي البارئ تعالى فاثبت القاضي تأثيراً للقدرة الحادثة وأثرها هي الحالة الخاصة وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل وتلك الجهة هي المتعينة لان تكون مقابلة بالثواب والعقاب فان الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصاً علي اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين هما حالتان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة ومن قال هي حالة مجهولة فبيئاً بقدر الامكان جهتها وعرفناها ايش هي ومثلناها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالي الجويني قدس الله روحه تخطي عن هذا البيان قليلاً قال اما نفي القدرة والاستطاعة فمما يباه العقل والحس واما اثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة اصلاً واما اثبات تأثير في حالة لا يعقل كنفي التأثير خصوصاً والاحوال علي اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذاً من نسبة فعل العبد الي قدرته حقيقة لا علي وجه الاحداث والخلق فان الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار بحس من نفسه ايضاً عدم الاستقلال بالفعل يستند وجوداً الي القدرة والقدرة تستند وجوداً الي سبب اخر يكون نسبة القدرة الي ذلك السبب كنسبة الفعل

إلى القدرة وكذلك يستند سبب إلى سبب حتى ينتهي إلى مسبب
الأسباب فهو الخالق للأسباب ومسبباتها المستغني على الإطلاق فان كل
سبب مستغني من وجه محتاج من وجه والباري تعالى هو الغني المطلق الذي
لا حاجة له ولا فقر وهذا الرأي إنما أخذه من الحكماء الألهيين وأبرزه في
معرض الكلام وليس يختص نسبة السبب إلى السبب على أصلهم بالفعل
والقدرة بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع
وتأثير الأجسام في الأجسام إيجاباً وتأثير الطبائع في الطبائع إحدانا وليس
ذلك مذهب الأسلاميين كيف وراي المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر
في إيجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في
جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو أثر لأثر بجهتيه اعني بمادته
وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو أثرت لأثرت بمشاركة العدم والتالي محال
فالمقدم اذا محال فليقتضه حتى وهو ان الجسم وقوة ما في الجسم لا يجوز ان
يؤثر في جسم وتخطي من هو اشدّ تحقيقاً واغوص تفكراً عن الجسم وقوة في
الجسم إلى كل ما هو جائز بذاته فقال كل ما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث
شيئاً ما فانه لو احدث لاحدث بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو
خلّي الجائز ذاته كان عدماً فلو أثر الجواز بمشاركة العدم لأدّى إلى ان يؤثر
العدم في الوجود وذلك محال فاذا لا موجد على الحقيقة الا واجب الوجود
بذاته وما سواه من الأسباب معدّات لقبول الوجود لا محدثات للحقيقة الوجود
ولهذا شرح سؤلكة فمن العجب ان مأخذ كلام الامام أبي المعالي اذا كان
بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل إلى الأسباب حقيقة هذا ونعود إلى

كلام صاحب المقالة قال ابو الحسن علي بن اسمعيل الاشعري اذا كان الخالق علي الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فاحص وصفه تعالى هو القدرة علي الاختراع قال وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله وقال ابو اسحق الاسفرايني احص وصفه هو كون يوجب نميظة عن الاكوان كلها وقال بعضهم نعلم يقيناً ان ما من وجود الا ويتميظ عن غيره بأمر ما والا فيقتضي ان يكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والباري تعالى موجود فيجب ان يتميظ عن سائر الموجودات باخص وصف الا ان العقل لا ينتهي الي معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فيتوقف نم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضاً وهذا قريب من مذهب ضرار غير انه اطلق لفظ الماهية وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان كل موجود فيصح ان يرى فان المصحح للرؤية انما هو الوجود والباري تعالى موجود فيصح ان يرى وقد ورد السمع بان المومنين برونه في الآخرة قال الله تعالى وَجْهٌ نَّوْمِدٌ نَّافِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ الي غير ذلك من الايات والخبار قل ولا يجوز ان يتعلل به الرؤية علي جهة ومكان وصورة ومقابلة وانصال شعاع او علي سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان في ماهية الرؤية احدهما انه علم مخصوص ويعني بالخصوص انه يتعلل بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك ورام العلم لا يقضي تأنيراً في المدرك ولا تأثراً عنه واثبت السمع والبصر للباري تعالى صفتين ازليتين هما ادراك ورام العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود واثبت اليدين والوجه صفات خبرية فيقول ورد بذلك السمع فيجب اقراره كما ورد وصغوه الي طريقة السلف من ترك التعرض للتاويل

وله قول ايضا في جواز التأويل ومذهبه في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه قل الايمان هو التصديق بالقلب واما القول باللسان والعمل علي الاركان فروعه فمن صدق بالقلب اي اقر بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسالة تصديقاً لهم فيما جاؤا به بالقلب صح إيمانه حتي لو مات عليه في الحال كان مؤمناً ناجياً ولا يخرج من الايمان الا بانكار شي من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الي الله تعالى اما ان يغفر له برحمته واما ان يشفع فيه النبي صلي الله عليه وسلم ان قال شفاعة لاهل الكبائر من امتي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من الاخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان قل ولو تاب لا اقول بانه يجب علي الله تعالى قبول توبته بحكم العقل ان هو الموجب فلا يجب عليه شي بل ورد السمع بقبول توبة التائبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلائق باجمعهم الجنة لم يكن حيقاً ولو ادخلهم النار لم يكن جوراً ان الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع الشي في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل ليس يوجب شيئاً ولا ينتضي تحسيناً وتقبيحاً فمعرفة الله تعالى بالعقل يحصل بالسمع يجب قال الله تعالى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا وكذلك شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب العصامي يجب بالسمع دون العقل ولا يجب علي الله تعالى شي ما بالعقل

لا الصلاح ولا الاصلح ولا اللطف وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه اخر واصل التكليف لم يكن واجباً علي الله تعالى ان لم يرجع اليه نفع ولا اندفع به عنه ضرر وهو قادر علي مجازاة العبد ثواباً وعقاباً وقادر علي الافصال عليهم ابتداء تكملاً وتفضلاً والثواب والتفضل والنعيم واللطف كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وانبعثت الرسل من القضايا الجائرة لا الواجبة ولا المستحيلة ولكن بعد الانبعث تايددهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات ان لا بد من طريق للمستمتع يسلكه فيعرف به صدق المدعي ولا بد من ازالة العلل فلا يقع في التكليف تناقض والمعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم عن المعارضة يتنزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم الي خرق المعتاد والي اثبات غير المعتاد والكرامات للولياء حق وهو من وجه تصديق الانبياء وتاكيد للمعجزات والايمان والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق عندة خلق القدرة علي الطاعة والخذلان خلق القدرة علي المعصية وعند بعض اصحابه تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضدة الخذلان وما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم واللوح والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها علي ظاهرها والايمان بها كما جاءت ان لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور المستقبلة في الآخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه ومثل الميزان والحساب والصراف وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير حق يجب الاعتراق بها واجراؤها علي ظاهرها ان لا استحالة في وجودها

والقران عنده معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة ان خُير العرب بين
السيف وبين المعارضة فاخاروا اشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة ومن
اصحابه من اعتقد ان الاعجاز في القران من جهة صرف الدواعي وهو المنع
من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار
دون النص والتعيين ان لو كان ثم نص لما خفي والدواعي تتوفر علي نقله
واتفقوا في بيعة سقيفة بني ساعدة علي ابي بكر رضي الله عنه ثم اتفقوا بعد
تعيين ابي بكر علي عمر رضي الله عنهما واتفقوا بعد الشوري علي عثمان
رضي الله عنه واتفقوا بعد علي علي عليه السلام وهم مترتبون في الفضل
ترتبهم في الامامة وقال لا نقول في عائشة وطلحة والزبير الا انهم رجوا عن
الخطاء وطلحة والزبير من المشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية وعمر بن
الخاص الا انهما بغيا علي الامام الحق فقاتلهم علي مقاتلة اهل البغي واما اهل
التهور ان فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبي صلي الله عليه وسلم
ولقد كان علي عليه السلام علي الحق في جميع احواله يدور الحق معه
حيث دار

المشبهة ان السلف من اصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام
ومخالفة السنة التي عهدوها من الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من امراء بني امية
علي قولهم بالقدر وجماعة من خلفاء بني العباس علي قولهم بنفي الصفات وخلت
القران تحكروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات
الكتاب واخبار النبي عليه السلام فاما احمد بن حنبل وداود بن علي الاصفهاني
وجماعة من ائمة السلف فحجروا علي منهج السلف المتقدمين عليهم من

اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن سليمان وسلوكوا طريق
السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد ان نعلم
قطعاً ان الله تعالى لا يشبه شيئاً من المخلوقات وان كل ما يمثل في الوهم
فانه خالقه ومقدّره وكانوا يحترزون عن التشبيه الي غاية قالوا من حرك يده
عند قراءة خَلَقْتُ بِيَدَيَّ او اشار باصبعه عند روايته قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وجب قطع يده وقلع اصابعه قالوا انما توقفنا في تفسير
الاية وتأويلها لمرتين احدهما الملع الوارد في التنزيل في قوله تعالى فَأَمَّا
الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رِيْغٌ فَيَتْلَوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا
يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا فَكُنْ
نحترز من الريغ والثاني ان التأويل امر مظهر بالاتفاق والقل في صفات الباري
تعلي بالظن غير جائز فربما اتلنا الآية علي غير مراد الباري تعالي فوقنا في
الريغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم كل من عند ربنا امّا بظاهرة
وصدقنا بباطنه ووكنا علمه الي الله تعالي ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس
ذلك من شرائط الايمان واركانه واحتاط بعضهم اكثر احتياط حتي لم يفسر الايد
بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان احتاج في
ذكرها الي عبارة عبر عنها بما ورد لفظاً بلفظ فهذا هو طريق السلامة وليس
هو من التشبيه في شي غير ان جماعة من الشيعة العالية وجماعة من اصحاب
الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين من الشيعة ومثل مضر
وكهمش واحمد الهجيمي وغيرهم من اهل الشيعة قالوا معبودهم صورة ذات
اعضاء وابعاض اما روحانية واما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود

والاستقرار والتمكن فلما مشبهة الشيعة فسيأتي مقالاتهم في باب الغلاة وأما مشبهة المشوية فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر وكهمش وأحمد الهجيمي أنهم أجازوا عليّ ربه الملامسة والمصافحة وأن المخلصين من المسلمين يعاققونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض وحكى الكعبي عن بعضهم أنه كان يجزّر الروية في الدنيا أن يزوروه ويؤزروهم وحكى عن داود الجوارى أنه قال أعفوني عن الفرج واللحية وأسألوني عما وراء ذلك وقال إن معبوده جسم ولحم ودم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين وأذنين ومع ذلك جسم لا كالأجسام ولحم لا كاللحم ودم لا كالدماء وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء وحكى عنه أنه قال هو أجوف من أعلاه إلى صدره مصمت ما سوي ذلك وإن له وفرة سوداء وله شعر تقطط وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء واليدين والوجه والجنب والمجى والاتبان والقوية وغير ذلك فاجروها عليّ ظاهرها أعني ما يفهم عند الإطلاق عليّ الأجسام وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة في قوله عليه السلام خلق آدم عليّ صورة الرحمن وقوله حني يضح الجبار قدمه في النار وقوله قلب المؤمنين بين أصبعين من أصابع الرحمن وقوله خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً وقوله وضع يده أو كفه عليّ كتفي وقوله حتي وجدت برد أنامله عليّ كتفي الي غير ذلك اجروها عليّ ما يتعارف في صفات الأجسام وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها الي النبي عليه السلام وأكثرها مقتبسة من اليهود فإن التشبيه فيهم طباع حتي قالوا اثلثت عيناه فعادته الملائكة

وبكي علي طوفان نوح حتي رمدت عيناه وان العرش ليأط من تحته كأطيط
الرحل الجديد وانه ليفضل من كل جانب اربعة اصابع وروي المشبهة عن
النبي عليه السلم انه قال لقيني ربي فصافني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتي
وجدت برد انامله وراحوا علي التشبيه قولهم في القرآن ان الحروف والاصوات
والرقوم المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا
فيه باخبار منها ما روي عن النبي عليه السلم ينادي الله تعالى يوم القيمة
بصوت يسمعه الاولون والآخرين ورووا ان موسي عليه السلم كان يسمع كلام
الله كحجر السلاسل وقالوا اجمعت السلف علي ان القرآن كلام الله غير مخلوق
ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ولا نعرف من القرآن الا ما هو بين اظرفنا
فنبصره ونسمعه ونقرأه ونكتبه والمخالفون اما المعترضة فوافقونا علي ان هذا
الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا في القدم وهم محجوجون بالجماع الامة
واما الاشعرية فوافقونا علي ان القرآن قديم وخالفونا في ان الذي في ايدينا
ليس في الحقيقة كلام الله وهم محجوجون ايضا بالجماع الامة ان المشار اليه
هو كلام الله فلما اثبات كلام هو صفة قائمة بذات الباري تعالى لا نبصرها ولا
نكتبها ولا نقرأها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فنحن نعتقد ان
ما بين الدفتين كلام الله اثره علي لسان جبريل عليه السلم فهو المكتوب
في المصاحف وهو في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة
من الباري تعالى بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى سَلَامٌ قَوْلًا
مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ وهو قوله تعالى لموسي اِنَّا اَللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ومناجاته من
غير واسطة حين قال وَكَلَّمَ اَللّٰهُ مُوسٰى كَلِمًا قَلِيلًا وَاِنِّيْ اَمَطُّفَيْتُكَ عَلٰى

النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَمِي وروى عن النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق ادم بيده وفي التنزيل وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ قَالُوا فَتَحْنُ لَا فَرِيدَ مِنْ أَنْفُسِنَا شَيْئًا وَلَا نَتَذَكَّرُ بِعَقُولِنَا أَمْرًا لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ السَّلَفُ قَالُوا مَا بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ كَلَامُ اللَّهِ قُلْنَا هُوَ كَذَلِكَ وَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ وَمَنِ الْمَعْلُومُ أَنَّهُ مَا سَمِعَ إِلَّا هَذَا الَّذِي نَقَرَاهُ وَقَالَ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَقَالَ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كَرَامٍ بَرَّةٍ وَقَالَ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَقَالَ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ الْغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ وَمِنَ الْمَشْتَبِهَةِ مِنْ مَالِ الْإِسْلَامِ مَذْهَبُ الْحُلُولِيَّةِ وَقَالَ يَجُوزُ أَنْ يُظْهَرَ الْبَارِي تَعَالَى بِصُورَةٍ شَخِصٍ كَمَا كَانَ جَبْرِيلُ يَنْزِلُ فِي صُورَةٍ أَعْرَابِيٍّ وَقَدْ تَمَثَّلَ لِمَرْيَمَ بَشَرًا سَوِيًّا وَعَلَيْهِ حَمَلٌ قَوْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ وَفِي التَّوْرَةِ عَنْ مُوسَى شَافَهَتْهُ اللَّهُ تَعَالَى فَقَالَ لِي كَذَا وَالْعَلَّةُ مِنْ الشَّيْخَةِ مَذْهَبُهُمُ الْحُلُولُ ثُمَّ الْحُلُولُ قَدْ يَكُونُ بِجَزْوَةٍ وَقَدْ يَكُونُ بِكُلِّ عَلِيٍّ مَا سَيَأْتِي تَفْصِيلُ مَذَاهِبِهِمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام وانما عددنا من الصفاتية فانه كان ممن يثبت الصفات الا انه ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة وهم طوائف يبلغ عددهم الى اثني عشر فرقة واصولها سنة العابدية والتونية والزيينية والاسحاقية والواحدية

واقربهم الهيصمية ولكل واحد منهم رأي الا انه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء اغنام جاهلين لم نفرد لها مذهباً وارردنا مذهب صاحب المقالة واشرنا الي ما يتفرع منه نص ابو عبد الله علي ان معبوده علي العرش استقراراً وعلي انه بجهة فوق ذاتاً واطلق عليه اسم الجواهر فقال في كتابه المسمي عذاب القبر انه احدي الذات احدي الجواهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه علي بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلاً العرش به وصار المتأخرون منهم الي انه تعالي بجهة فوق ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقل العابدية ان بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به وقال محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش بعد لا يتناهي وانه مباین للعالم بينونة ازلية ونفي التخصيص والمحاذاة واثبت الفوقية والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاريون منهم قالوا نعني بكونه جسماً انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا علي هذا ان من حكم علي القائميين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين ففضي بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجواهر واما ان يكون بجهة منه والباري تعالي ليس بعرض ان هو قائم بنفسه فيجب ان يكون بجهة من العالم ثم اعلي الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتي اذا رأي رأي من تلك الجهة ثم لهم اختلاف في النهاية فمن المجسمة من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم

ولهم في معنى العظمة خلاف فقال بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته علي جميع اجزاء العرش والعرش تحته وهو فوق كله علي الوجه الذي هو فوق جزو منه وقال بعضهم معنى عظمته انه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد وهو يلاقي جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعاً جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالي ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته فانما يحدث بقدرته وما يحدث مبايناً لذاته فانما يحدث بواسطة الاحداث ويعنون بالاحداث الایجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما باين ذاته من الجواهر والاعراض فيفرون بين المخلوق والمخلوق والایجاد والموجود والموجد وكذلك بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالمخلوق والمخلوق يقع في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوماً بالاعدام الواقع في ذاته بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور الماضية والآتية والكتب المنزلة علي الرسل عليهم السلم والقصص والوعد والوعيد والاحكام ومن ذلك التسمعات والتبصرات فيما يجوز ان يسمع وبصر والایجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله كن للشي الذي يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشي وقوله للشي كن صورتان وفسر محمد بن الهيصم الایجاد والاعدام بالارادة والایثار قال وذلك مشروط بالقول شرعاً اذ ورد في التنزيل إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وقوله إِنَّمَا أَمْرٌ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وعلي قول الاكثرين منهم المخلوق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود ایجاد ولكل معدوم اعدام وقال بعضهم ایجاد واحد يصلح

لموجدتين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد اليجاد
والزم بعضهم لو افترق كل موجود او كل جنس الي ايجاد فليفتقر كل ايجاد
الي قدرة فالترزم تعدد القدرة تعدد اليجاد قال بعضهم ايضاً يتعدد القدرة
بتعدد الاجناس المحدثات واكثرهم علي انها تتعدد بتعدد اجناس الحوادث
التي تحدث في ذاته من الكاف والنون والارادة والتسمع والتبصروهي خمسة
اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة علي التسمع والتبصر ومنهم
من اثبت لله تعالي السمع والبصر ازلاً والتسمعات والتبصرات هي اضافة
المدركات اليهما وقد اثبتوا لله تعالي مشيئة قديمة متعلقة باصول المحدثات
وبالحوادث التي تحدث في ذاته واثبتوا ارادات حادثة يتعلق بتفاصيل
المحدثات واجمعوا علي ان الحوادث لا توجب لله تعالي وصفاً ولا هي
صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الاقوال والارادات والتسمعات
والتبصرات ولا يصير بها قائلاً ولا مريداً ولا سميعاً ولا بصيراً ولا يصير بخلق هذه
الحوادث محدثاً ولا خالقاً وانما هو قائل بقائلية وخالق بخالقيته ومريد
بمريدية وذلك قدرته علي هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث التي
يحدثها في ذاته واجبة البقاء حتي يستكمل عددها ان لو جاز عليها العدم
لتعاقبت علي ذاته الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية وايضاً فلو قدر
عدمها فلا يخلوا اما ان يقدر عدمها بالقدرة او باعدام يخلقه في ذاته ولا يجوز
ان يكون عدمها بالقدرة لانه يودي الي ثبوت المعدوم في ذاته وشرط الموجود
والمعدوم ان يكونا متباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاته بالقدرة من
غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات بالقدرة ثم يجب طرد ذلك

في الموجد حتي يجوز وقوع موجد محدث في ذاته وذلك محال عندهم ولو فرض اعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام فيتسلسل فارتكبوا لهذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل ولا اثر للاحداث في حل بقايه ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته من الامر فمتقسم الي امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والي ما ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهي التكليف وهي افعال من حيث دلت علي القدرة ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيصم في ارمام مقالة ابي عبد الله في كل مسألة حتي ردها من المحال الفاحش الي نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بالذات ومثل الفوقية فانه حملها علي العلو واثبت البينونة الغير المتناهية وذلك الخلاء الذي اثبتها بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفي المجاورة والتماسة والتمكن بالذات غير مسألة محل الحوادث فانها ما قبلت المروءة فالترمها كما ذكرنا وهي من اشنع المحاللات عقلاً وعند القوم ان الحوادث تزيد علي عدد المحدثات بكثير فيكون في ذاته اكثر من عدد المحدثات عوالم من الحوادث وذلك محال شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات الصفات قولهم البارئ تعالي عالم بعلم قادر بقدره حي بحياة شا- بمشيئة وجميع هذه الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبته الاشعري وربما زادوا اليبدين والوجه صفات قائمة به وقالوا له يد لا كاليدي ووجه لا كالوجه واثبتوا جوار رويته من جهة فوق دون سائر الجهات

وزعم ابن الهيثم ان الذي اطلقه المشبهة علي الله عز وجل من الهيئة والصورة
والجنوف والاستدارة والوفرة والمصاحمة والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه سائر ما
اطلقه الكرامية من انه خلق ادم بيده وانه استوي علي عرشه وانه يحيي يوم
القيمة لمحاسبة الخلق وذلك انا لا نعتقد من ذلك شيئاً علي معنى
فاسد من جارحتين وعضوين تفسيراً لليدين ولا مطابقة المكان واستقلال
العرش بالرحمن تفسيراً للاستواء ولا تردداً في الامكن التي تحيط به تفسيراً للمحيي
وانما ذهبنا في ذلك الي اطلاق ما اطلقه القران فقط من غير تكييف وتشبيه
وما لم يرد به القران والخبر فلا نطلقه كما اطلقه سائر المشبهة والمجسمة وقال
الباري تعالي عالم في الازل بما سيكون علي الوجه الذي سيكون وشاء لتنفيذ علمه
في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلاً ومريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق
بارادة حادثة وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتي يحدث وهو الفرق بين
الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقال نحن نثبت القدر خيرة وشره من
الله تعالي وانه اراد الكائنات كلها خيراً وشرها وخلق الموجودات كلها حسنهما
وقيحهما ونثبت للعبد فعلاً بالقدرة الحادثة يسمي ذلك كسباً والقدرة الحادثة
مؤثرة في اثبات فائدة زائدة علي كونه مفعولاً مخلوقاً للباري تعالي تلك
الفائدة هي مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب واتفقا
علي ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ويجب معرفة الله تعالي بالعقل كما
قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصحح واللطف عقلاً كما قالت
المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر
الاعمال وفرقوا بين تسمية المومن مومنأ فيما يرجع الي احكام الظاهر والتكليف

وفيما يرجع الي احكام الآخرة والجزاء فالمنافق عندهم مومن في الدنيا حقيقة مستحق للعقاب الابدي في الآخرة وقالوا في الإمامة انها تثبت باجماع الأمة دون النص والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم جؤزوا عقد البيعة لامامين في قطرين وخرصهم اثبات امامة معاوية في الشام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة امير المومنين علي بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة وراوا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتالا علي طلب قتلة عثمان رضي الله عنه واستقلالاً بمال بيت المال ومذهبهم الاصلي اتهام علي عليه السلم في الصبر علي ما جرى مع عثمان والسكوت عنه وفنلت عرق نزع

الخوارج والمرجعية والوعيدية كل من خرج علي الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمي خارجياً سواء كان المخرج في ايام الصحابة علي الائمة الراشدين او كان بعدهم علي التابعين باحسان والائمة في كل زمان والمرجعية صنف اخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا الخوارج في بعض المسائل التي يتعلق بالامامة والوعيدية داخله في الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا مذاهبهم في اثناء مذهب الخوارج

الخوارج اعلم ان اول من خرج علي امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلم جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشدهم خروجاً عليده ومروقا من الدين الاشعث ابن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي حين قالوا القوم يدعوننا الي كتاب الله وانت تدعوننا الي السيف حتي قال انا اعلم بما في كتاب الله انفروا الي بقية الاحزاب انفروا الي من

يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله قالوا لترجعن الاشتر عن قتال المسلمين والا لنفعلن بك مثل ما فعلنا بعثمان فاضطر الي رد الاشتر بعد ان هزم الجمع وولّوا مديريين وما بقي منهم الا شرنمة قليلة فيهم حشاشة قوة فامتثل الاشتر امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه علي التحكيم اولًا وكان يريد ان يبعث عبد الله بن عباس فما رضي الخوارج بذلك وقالوا هو منك فحملوه علي بعث ابي موسى الاشعري علي ان يحكما بكتاب الله تعالي فجري الامر علي خلاف ما رضي به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا لم حكمت الرجال لاحكم الا لله وهم المارّة الذين اجتمعوا بالنهروان وكبار فرق الخوارج سنة الارائة والتجذات والصفريّة والعمارة والاباضية والنعالبة والباقرن فروعهم وجمعهم القول بالتبري عن عثمان وعلي ويقدمون ذلك علي كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا علي ذلك ويكفرون اصحاب الكباثر ويرون الخروج علي الامام اذا خالف السنة حقًا واجبًا

المحكمة الاولى هم الذين خرجوا علي امير المؤمنين علي عليه السلام حين جري امر الحكمين واجتمعوا بحرورا من ناحية الكوفة ورأسهم عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسمي وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المخابري وحرثوص بن زهير المعروف بذئ الذئدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل صيام وصلوة اعني يوم النهروان وفيهم قال النبي صلي الله عليه وسلم يحقر صلوة احدكم في جنب صلواتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراثيهم وهم المارّة الذين

قال فيهم سيخرج من ضيقي هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين أولهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو اللدبة وإنما خروجهم في الزمن الأول علي أمرين أحدهما بدعتهم في الإمامة أن جؤزوا أن يكون الإمامة في غير قريش وكل من ينصبونه برايمهم وعاشر الناس علي ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان اماماً ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وإن غيّر السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله وهم أشد الناس قولا بالقياس وجؤزوا أن لا يكون في العالم امام أصلاً وأن احتج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حرّاً أو نبطياً أو قرشياً و البدعة الثانية أنهم قالوا خطأ علي في التحكيم أن حكم الرجال ولا حكم إلا لله وقد كذبوا علي علي عليه السلم من وجهين أحدهما في التحكيم أنه حكم وليس ذلك صدقاً لأنهم هم الذين حملوه علي التحكيم والثاني أن تحكيم الرجال جائز فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولهذا قال علي عليه السلم كلمة حق أريد بها باطل وتخطوا عن التغطية الي التكفير ولعنوا علياً عليه السلم فيما قاتل الناكثين والفاستين والمارقين فقاتل الناكثين واغتنم اموالهم وما سبي ذراريهم ونساءهم وقاتل مقاتلة الفاستين وما اغتنم اموالهم ولا سبي ثم رضي بالتحكيم وقاتل مقاتلة المارقين واغتنم اموالهم وسبي ذراريهم وطعنوا في عثمان للأحداث التي عتوها عليه وطعنوا في اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي عليه السلم بالنهر وان مفاصلة شديدة فما انفلت منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين الا اقل من عشرة فانهم اثنان منهم الي عمان واثنان الي كرمان واثنان الي سجستان واثنان الي الجزيرة وواحد الي تل مورون باليمن

وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت الي اليوم واول من
 يبيع بالامامة من الخوارج عبد الله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن
 حصين بايعه عبد الله بن الكوا وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المكاربي وجماعة
 معهم وكان يمتنع عليهم تخرجاً ويستقبلهم ويومي الي غيره تخرجاً فلم يقنعوا
 الا به وكان يوصف براى ونجدة فتبرأ من الحكمين ومن رضي بقولهما
 وصوب امرهما وكفروا امير المؤمنين علياً عليه السلم وقالوا انه ترك حكم
 الله وحكم الرجال وقيل ان اول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن
 زيد بن مناة بن تميم يقال له السجاج بن عبيد الله يلقب بالبرك وهو
 الذي ضرب معاوية علي اليقته لما سمع بذكر الحكمين وقال اتحكم في دين
 الله لا حكم الا لله تحكم بما حكم القرآن به فسمعها رجل فقال طعن والله فانفذ
 فاستموا المحكمة بذلك ولما سمع امير المؤمنين علي عليه السلم هذه الكلمة
 قال كلمة عدل يراد بها جور انما يقولون لا اماراة ولا بد من اماراة برقة او فاجرة
 ويقال ان اول سيف سل من ميوف الخوارج سيف عروة بن اذينة وذلك
 انه اقبل علي الاشعث فقال هذه الذنية يا اشعث وما هذا التحكيم اشترط
 اوثق من شرط الله تعالى ثم شهر السيف والاشعث تولي فضرب به عجز
 البغلة فشبت البغلة ففرت اليمانية فلما راي ذلك الاحنف مشي هو
 واصحابه الي الاشعث فسألوه الصفع ففعل وعروة بن اذينة نجبا بعد ذلك من
 حرب النهروان وبقي الي ايام معاوية ثم اتى الي زياد بن ابييه ومعه مولي له
 فسأله زياد عن ابي بكر وعمر فقال فيهما خيراً وسأله عن عثمان فقال كنت
 اتوالي عثمان علي احواله في خلافته ستة سنين ثم تبرأت منه بعد ذلك

للأحداث التي أحدثها وشهد عليه بالكفر فسأله عن أمير المومنين علي كرم الله وجهه فقال اتوالاه الي ان حكم ثم اتبرأ منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فسأله عن معاوية نسبته سباً قبيحاً ثم سأله عن نفسه فقال أولك لزنينة واخرك لدعوة وانت فيما بينهما بعد عاص ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاة وقال له صف لي امرة واصدق قال اطلب ام اختصر فقال بل اختصر فقال ما اتيتك بطعام في نهار قط ولا فرشت له فراشاً بليل قط هذه معاملته واجتهاده وذلك خبئه واعتقاده

الازارقة اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الي الاهواز فغلبوا عليها وعلي كورها وما وراها من بلدان فارس وكرمان في ايام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه الفواحي وكان مع نافع من امراء الخوارج عطية بن الاسود الحنفي وعبد الله بن ماثون واخوه عثمان والزبير وعمر بن عمير العنبري وقطري بن الغبلة المازني وعبيدة بن هلال اليشكري واخوه محرز بن هلال ومحر بن حنبا التميمي وصالح بن مخراق العبدوي وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير في زهاء ثلثين الف فارس ممن يري رايعهم وينخرط في سلكهم فانفذ اليه عبيد الله بن الحرث بن نوفل الذوقلي بصاحب جيشه مسلم بن عنبس بن كروز بن حبيب فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضاً عثمان بن عبد الله بن معمر التميمي فهزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العقابي في جيش كثير فهزموه وخشي اهل البصرة علي انفسهم وبلدهم من الخوارج فاخرج اليهم المهلب بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة نسع عشر سنة الي ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج ومات

نافع قبل وقائع المهلب مع الازارقة وبيعوا بعده قطري بن الفجأة وسقوة
 امير المومنين وبدع الازارقة ثمانية احديها انه كفر علياً عليه السلم وقال
 ان الله انزل في شأنه وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ
 آلَهُ عَلَيَّ مَا فِي قُلُوبِهِ وَهُوَ الَّذِي الْخَصَّامِ وَصَّوْبَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَلِجَمَ لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ
 ان الله انزل في شأنه وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَقَالَ
 عمران بن حطان وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها الاكبر في تصديده ابن
 ملجم لعنه الله

شعر

يا ضربة من منيب ما اراد بها الا ليلبغ من ذي العرش رضوانا
 اني لا ذكرك يوماً فاحسبه اوفي البرية عند الله ميزانا
 وعلي هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليه تكفير عثمان وطلحة
 والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وسائر المسلمين معهم
 وتحليلهم في النار والثانية انه كفر القعدة وهو اول من اظهر البرادة من
 القعدة عن القتال وان كان موافقاً علي دينه وكفر من لم يهاجر اليه والثالثة
 اباحت قتل اطفال المخالفين والنسوان والرابعة اسقاطه الرجم عن الرائي اذ ليس
 في القران ذكره واسقاطه حد القذف عن قذف المحصنين من الرجال مع
 وجوب الحد علي قاذف المحصنات من النساء الخمسة حكمة بان اطفال
 المشركين في الفارمخ ابايهم السادسة ان التقية غير جائزة في قول ولا
 عمل السابعة تجوز ان يبعث الله تعالى نبياً يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان
 كافراً قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كانت بمثابة عنده وهي كفر وفي الامة من
 جَزَرَ الكبائر والصغائر علي الانبياء عليهم السلم فهي كفر التامنة اجمعت

الازارقة علي ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون مخلصاً في النار مع سائر الكفار واستقبلوا بكفر ابليس لعنه الله وقالوا ما ارتكب الا كبيرة حيث أمر بالسجود لادم فامتنع والا فهو عارف بوحداية الله تعالى

النجدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل عاصم وكان من شأنه انه خرج من اليمامة مع عسكرة يريد للحق بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في الطائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبايعوا نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا علي نجدة فاكفروا قوم منهم لامور نعموها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الي اهل القطيف فقتلوا وسبوا نسائهم وقوموها علي انفسهم وقالوا ان صارت قيمهن في حصنا فذلك والا ردنا الفضل ونكحهن قبل القسمة واكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا الي نجدة واخبروه بذلك قال فلم يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فممنهم من وافقه وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي وقالوا الدين امران احدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلم وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والافرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب علي الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوي ذلك فالتناس معذرون فيه الي ان يقوم عليهم الحجة في المحلل والحرام قالوا ومن خاف العذاب علي المجتهد المخطي في الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل نجدة بن عامر دماء اهل

العهد والذمة واموالهم في دار التقية وحكم بالبراءة ممن حرّمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل الله تعالى يعفوا عنهم وان عذبهم ففي غير الدار ثم يدخلهم الجنة فلا يجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر عليها فهو مشرك ومن زنا وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير مشرك وغلظ علي الناس في حد الخمر تغليظاً شديداً ولما كان عبد الملك بن مروان واعطاء الرضاء نقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه فاضهر التوبة فتركوا النعمة عليه والتعرض له وندمت طائفة علي هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان نستتيب الامام وما كان له ان يتوب باستتابتنا اياه فتابوا عن ذلك وقالوا له تب عن توبتك والا نأخذناك فتاب من توبته وفارقه ابو فديك وعطية ووثب عليه ابو فديك فقتله ثم برى ابو فديك من عطية وعطية من ابي فديك وانفذ عبد الملك بن مروان معمر بن عبد الله بن معمر الي حرب ابي فديك فحاربه اياماً فقتله ولحق عطية بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه عبد الكريم بن عجرد زعيم المعجزة وانما قيل للنجدات العاذرية لانهم عذروا بالجهالات في احكام الفروع وحكي الكعبي عن النجدات ان التقية جائزة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفوس قال واجمعت النجدات علي انه لا حاجة للناس الي امام قط وانما عليهم ان يتناصفوا فيما بينهم فان راوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه جاز ثم افترقوا بعد نجدة الي عطوية وفديكية وبري كل واحد منها عن صاحبه بعد قتل نجدة وصارت الدار لابي فديك الا من تولي نجدة واهل سجستان وخراسان وكرمان وتهستان من الخوارج علي مذهب

عطية وقيل كان نجدة بن عمرو نافع بن الأزرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج علي ابن ابي ريثم تفرقا عنه فاختلف نافع ونجدة فصار نافع الي البصرة ونجدة الي اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعاً قال التقية لا تحمل والقعود عن القتال كفر واحتج بقول الله تعالى إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كُخْشِيَةَ اللَّهِ ويقولوه تعالى يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ وخالفه نجدة وقال التقية جائزة واحتج بقوله تعالى إِلَّا أَنْ تَقُولُوا مِنْهُمْ تَقَاةً ويقولوه تعالى وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ . وقال القعود جائز والجهاد اذا امكنه افضل وفضل الله المجاهدين علي القاعدين اجراً عظيماً وقال نافع هذا في اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم حين كانوا مقهورين واما في غيرهم مع الامكان فالقعدة كفر لقول الله تعالى وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ

البيهسية اصحاب ابي بيهس الهيصم بن جابر وهو احد بني سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج طلبه ايام الوليد فهرب الي المدينة فطلبه بها عثمان بن جبان المزني فظفر به وحبسه وكان يسامره الي ان ورد كتاب الوليد بان يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيهس ابراهيم وميمون في اختلافهما في بيع الامة وكذلك كفر الواقفية وزعم انه لا يسلم احد حتي يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسوله ومعرفة ما جاء به النبي صلي الله عليه وسلم والولاية لاولياء الله تعالى والبراءة من اعداء الله فمن جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وجاء به الوعيد فلا يسعه الا معرفته بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي ان يعرفه باسمه ولا يضرة ان لا يعرفه بتفسيره حتي يعتلي به وعليه ان يقف عند ما لا يعلم ولا ياتي بشيء الا بعلم وبريء ابو بيهس عن الواقفية لقولهم انا

نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل وان الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكي عنه انه قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين دون الآخر وعامة البيهسية علي ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان ونهب قوم منهم الي ان ما يحرم سوى ما في قوله تعالى قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَيَّ طَعِمَ يُطْعَمُهُ وَمَا سَوِيَ ذَلِكَ فَكُلْهُ حَلَالٌ ومن البيهسية قوم يقال لهم العونية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع من دار الهجرة الي القعود بريئاً منه وفرقة تقول بل نقولاهم لانهم رجعوا الي امر كان حلالاً لهم والفرقتان اجمعنا علي ان الامام اذا كفر كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال لهم اصحاب السؤال قالوا ان الرجل يكون مسلماً اذا شهد الشهادتين وتبرأ وتولي وامن بما جاءه من عند الله جملة وان لم يعلم فيسأل ما افترض الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتي يبتلي به فيسأل وان واقع حراماً لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا في الاطفال بقول الثعلبية ان اطفال المومنين مومنون واطفال الكافرين كافرون -- ووافقوا القدرية في القدر وقالوا ان الله تعالى فوض الي العباد فليس لله في اعمال العباد مشيئة فبرئت منهم عامة البيهسية وقال بعض البيهسية ان واقع الرجل حراماً لم يحكم بكفره حتي يرفع امره الي الامام والوالي ويحدّه وكل ما ليس فيه حدّ فهو مغفور وقال بعضهم ان السكر اذا كان من شراب حلال فلا يواخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت العونية

السكر كفروا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيعة اخرى من ترك الصلاة او قذق المحسن ومن الخوارج اصحاب صالح بن مسرج ولم يبلغنا عنه انه احدث قولاً تميز به عن اصحابه فخرج علي بشر بن مروان فبعث اليه بشر بن الحارث بن عميرة او الاشعث بن عميرة الهمداني انفضه الحجاج لقتاله فاصابت صالحاً جراحة في قصر حلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى ابا الصخاري وهو الذي غلب علي الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين اميراً امراء الجيوش ثم انهزم الي الاهواز وغرق في نهر الاهواز وذكر اليمان ان الشيبانية يستمون مرجية الخوارج لما ذهبوا اليه من الوقف في امر صالح ويحكي عنه انه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعي الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذاهب البيهسية الا ان شوكته وقوته ومغامرته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ

العجاردة اصحاب عبد الكريم بن عجرد وافق النجدات في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي بيهس ثم خالفه وتفرد بقوله يجب البراءة عن الطفل حتي يدعي الي الاسلام ويجب دعامة اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع اباثهم ولا يرى المال فيثاً حتي يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفوهم بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضاً ويكفرون بالكبائر ويحكي عنهم انهم ينكرون كون سورة يوسف من القرآن ويزعمون انها قصة من القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القرآن ثم ان العجاردة افرقت اصنافاً ولكل صنف مذهب علي حiale الا انهم لما كانوا من جملة العجاردة اوردناهم علي حكم التفصيل في الجدول والفضل

الصلتية اصحاب عثمان بن ابي الصلت
والصلت بن ابي الصلت تفردوا عن
المجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه
وتبرأنا من اطفاله حتي يدركوا فيقبلوا
الاسلام ويحكي عن جماعة منهم انهم
قالوا ليس لاطفال المشركين والمسلمين
ولاية ولا عداوة حتي يبلغوا فيدعوا الي
الاسلام فيقتروا او ينكروا

الحمزية اصحاب حمزة بن الدرك
وافقوا الميمونية في القدر وفي سائر
بدعها الا في اطفال مخالفينهم والمشركون
فانهم قالوا هؤلاء كلهم في النار وكان حمزة
من اصحاب الحصين بن الرقاد الذي
خرج بسجستان من اهل اوق وخالفه
خلف الخارجي في القول بالقدر
واستحقاق الرياسة فبرئ كل واحد منهما
عن صاحبه وجوز حمزة اهلين في
عصر واحد ما لم يجمع الكلمة ولم
يقهر الاعداء

الميمونية اصحاب ميمون بن خالد
كان من جملة المجردة الا انه تفرد عنهم
باثبات القدر خيرة وشره من العبد
واثبات الفعل للعبد خلقاً وابداعاً واثبات
الاستطاعة قبل الفعل والقول بان الله
تعالى يريد الخير دون الشر وليس له
مشيئة في معاصي العباد وذكر الحسين
الكرابيسي في كتابه الذي حكي فيه
مقالات الخوارج ان الميمونية يجيزون
نكاح بنات البنات وبنات اولاد الاخوة
والاخوات وقال ان الله حرم نكاح
البنات وبنات الاخوة والاخوات ولم
يحرم نكاح بنات اولاد هؤلاء ويحكي
الكمي والاشعري عن الميمونية انكارها
كون سورة يوسف من القرآن وقالوا
بوجوب قتل السلطان وحده ومن رضي
بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله الا
اذا اعان عليه او طعن في دين الخوارج
او صار نليلاً للسلطان واطفال الكفار
عندهم في الجنة

الاطرافية فرقة علي مذهب حمزة في

المخلفية اصحاب خلف الخارجي وهم

خوارج كرمان ومكران خالفوا الحمزية
 في القول بالقدر و اضافوا القدر خيره
 وشرة الي الله تعالى وسلوكوا في ذلك
 مذهب السنة وقالوا الحمزية ناقضا
 حيث قالوا لو عذب الله العباد علي
 افعال قدرها عليهم او علي ما لم يفعلوه
 كان ظالماً وقضوا بان اطفال المشركين
 في النار ولا عمل لهم ولا شرك فهذا من
 اعجب ما يعتقد من التناقض
 القول بالقدر الا انهم عذّروا اصحاب
 الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من
 الشريعة اذا اتوا بما يعرف ثروته من
 طريق العقل واثبتوا واجبات عقلية
 كما قالت القدورية ورئيسهم غالب بن
 شانل من سبستان وخالفهم عبد الله
 السرنوري وتبرأ منهم ومنهم الحمديّة
 اصحاب محمد بن زرق وكان من
 اصحاب الحصين ثم برى منه

الشعيبية اصحاب شعيب بن محمد
 وكان مع ميمون من جملة العجاردة
 الا انه برى منه حين اظهر القول بالقدر
 قال شعيب ان الله خالق اعمال
 العباد والعبد مكتسب لها قدرة و ارادة
 مسئول عنها خيراً وشرّاً مجازي عليها
 ثواباً وعقاباً ولا يكون شي في الوجود
 الا بمشيئة الله تعالى وهو علي بدع
 الخوارج في الامة والوعيد وعلي بدع
 العجاردة في حكم الاطفال وحكم القعدة
 والتولي والتبري

علي عليه السلم ولا يصرحون بالبرائة
 عنه وبصرحون بالبرائة في حق غيره

الثعلابة اصحاب ثعلبة بن عامر كان مع عبد الكريم بن عجرد يوماً واحدة الي ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبة انا علي ولايتهم صغاراً وكباراً حتي نري منهم انكاراً للحق ورضي بالبحر فقتلوا العجائز من ثعلبة نقل عنه ايضاً انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداية حتي يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفروا وكان يري اخذ الزكوات من عبيدهم اذا استغنوا واعطاهم منها اذا افتقروا

الافنسية اصحاب اخنس بن قيس من جملة الثعلابة وانفرد عنهم بان قال اتوقف في جميع من كان في دار التقية من اهل القبلة الا من عرف منه الايمان فاتولاه عليه او كفر فاتبرأ منه وحرّموا الاغتيل والقتل والسرقه في السر ولا يبتدأ احد من اهل القبلة بالقتال حتي يدعي الي الدين فان امتنع قتل سوي من عرفوه بعينه علي خلاف قولهم وقيل انهم جؤزوا تزويج المسلمين من مشركي قومهم اصحاب الكباثر وهم علي اصول الخوارج في سائر المسائل

المعبدية اصحاب معبد بن عبد الرحمن من جملة الثعلابة خالف الافنس في الخطاء الذي وقع له في تزويج المسلمين وخالف ثعلبة فيما حكم من اخذ الزكوات من عبيدهم وقال اني لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهادي في خلافه وجؤز ان يصير سهام الصدقة سهماً واحداً في حل التقية

الرشيدية اصحاب رشيد الطوسي ويقال لهم العشرية واصلهم ان الثعلابة كانوا يجبرون فيما سقي بالانهار والقي نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن ان فيها العشر ولا يجوز البرائة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال الرشيد ان لم يجز البرائة منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين

الشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة الحارثي في ايام ابي مسلم وهو المعين له
ولعلي بن الكرمانى علي ضريرين سيار وكان من الثعلبية فلما اعانهما برئت منه
الحوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالوا الثعلبية لا يصح توبته لانه
قتل الموافقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبة من قتل مسلماً
واخذ ماله الا بلن يقص من نفسه ويرد الاموال او توهب له ذلك ومن مذهب
شيبان انه قال بالجبر ووافق جهنم بن صفوان في مذهبه الي الجبر ونفي القدرة
الصادقة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني ابي خالد انه قال ان الله
تعالى لم يعلم حتي خلق لنفسه علماً وان الاشياء انما تصير معلومة له عند
حدوثها ووجودها ونقل عنه انه تبرأ من شيبان وكفره حين نصر الرجلين
فوقعت عامة الشيبانية بجرجان ونسا وارمنية والذي تولى شيبان وقال بتوبته
عطية الجرجاني واصحابه

المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلي من جملة الثعلبية وتفرد عنهم بان
قال تارت الصلوة كافر لا من اجل ترك الصلوة ولكن لجهله بالله تعالى وطرد هذا في
كل كبير يتركها الانسلن وقال انما يكفر لجهله بالله تعالى وذلك ان العارف بالله
تعالى وانه المطلع علي سره وعلانيته والمجازي علي طاعته ومحبيته لن يتصور منه
الاندام علي المعصية والاجترار علي المخالفة ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا
يبالي بالتكليف فيه وعن هذا قال النبي صلي الله عليه وسلم لا يزني
الزاني حين يزني وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن الخبير
وخالفوا الثعلبية في هذا القول وقالوا بايمان الموافقة والحكم بان الله تعالى انما
بوالي عبادة ويعاديهم علي ما هم سائرون اليه من موافاة الموت لا علي اعمالهم

التي هم فيها فان ذلك ليس بمونوق به اصراراً عليه ما لم يصل المرء الي اخر
 عمره ونهاية اجله فحينئذ ان بقي علي ما يعتقد فذلك هو الايمان فيواليه
 وان لم يبق فيعاديه وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة علي
 ما علم منه حال الموافاة

المعلومية والمجهولية كانوا في الاصل خارمية الا ان المعلومية قالت من لم
 يعرف الله تعالى بجميع اسمائه وصفاته فهو جاهل به حتي يصير عالماً بجميع
 ذلك فيكون مومناً وقالت الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق العبد فبرئيت منهم
 الخارمية واما المجهولية قالت من علم بعض اسمائه تعالى وصفاته وجهل
 بعضها فقد عرف الله تعالى وقالت افعال العباد مخلوقة لله تعالى

الاباضية اصحاب عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد
 فوجه اليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله بقبالة وقيل ان عبد الله بن
 يحيى الاباضي كان رفيقاً له في جميع احواله وافواله وقال ان مخالفينا من
 اهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة اموالهم
 من السلاح والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في
 السر غيلة الا بعد نصب القتل واقامة الحجّة وقالوا ان دار مخالفينهم من اهل
 الاسلام دار توحيد الا معسكر السلطان فانه دار بني واجازوا شهادة مخالفينهم علي
 اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون لا مومنون وحكي الكبي عنهم
 ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل وانحال
 العباد مخلوقة لله تعالى احدثاً وابداعاً ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازاً ولا يسمون
 امامهم امير المومنين ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم يقفي كله اذا في اهل

التكليف قال واجمعوا علي ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر
 النعمة لا كفر الملة وتوقفوا في اطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم علي سبيل
 الانتقام واجازوا ان يدخلوا الجنة تفضلاً وحكي الكعبى عنهم انهم قالوا بطاعة
 لا يراد بها الله تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اخفقوا في النفاق أيستمي شركاً
 ام لا قالوا ان المنافقين في عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم كانوا موحدين
 الا انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا في الكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شي امر الله تعالى
 به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المومن والكافر وليس في القران خصوص
 وقالوا لا يخلق الله تعالى شيئاً الا دليلاً علي وحدانيته ولا بد ان يدل به واحداً
 وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى رسولاً بلا دليل وبكلف العباد بما
 يوحي اليه ولا يجب عليه اظهار المعجزة ولا يجب علي الله تعالى ذلك
 الي ان يظهر دليلاً ويخلق معجزة وهم جماعة متفرون في مذاهبهم تفرق
 الثعالبية والعمارة

الخصية ملهم اصحاب حفص بن ابي المقدام تميز عنهم بان قال ان بين
 الشرك والايمان خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم
 كفر بما سواه من رسول او كتاب او قيامة او جنة او نار او ارتكب الكبائر من
 الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه بريء من الشرك

الحارثية اصحاب الحارث الاباضي خالف الاباضية في قوله بالقدر علي مذهب
 المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى
 اليزيدية اصحاب يزيد بن ابيسة الذي قال يتولي المحكمة الاولى قبل الزارة
 وتبرأ ممن بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم ان الله تعالى سيعبت رسولا من

العجم وينزل عليه كتاباً قد كتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة وينزل
 شريعة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ويكون علي ملة الصابية المذكورة
 في القرآن وليست هي الصابية الموجودة بحران وواسط وتولي يزيد من شهد
 المصطفى عليه السلام من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في دينه وقال
 ان اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير او كبير
 فهو شرك

الصفريّة الزيدية اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة والتجندات والاباضية
 في امور منها انهم لم يكفروا القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين في الدين
 والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم
 وقالوا للتقية جائزة في القبول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه حد
 واقع فلا يتعدي باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالثنا والسرقة والقتل فيسّمى زانياً
 سارقاً قاذفاً لا كافراً مشركاً وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل
 ترك الصلوة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحاك منهم انه جَوّز تزويج المسلمين
 من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية وراي زياد بن الاصفر جميع
 الصدقات سهماً واحداً في حال التقية ويحكي عنه انه قال نحن مومنون عند
 انفسنا ولا ندري لعلنا خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرط شركان شرك هو
 طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الربوبية
 والبرائة برأتان برائة من اهل الحدود سنة وبرائة من اهل الجحود فريضة

ولتختتم المذاهب بذكر رجال الخوارج من المتقدمين عكرمة وابو هرون
 العبدى وابو الشعثاء واسماعيل بن سميع ومن المتأخرين اليمان

بن رباب ثعلبي ثم بيهسي وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب
ويحيى بن كامل اباضي ومن شعرائهم عمران بن حطان وحبيب بن
جدرة صاحب القصائد بن قيس ومنهم أيضاً جهم بن صفوان وابو مروان
غيلان بن مسلم ومحمد بن عيسى وهرثوث كلثوم بن حبيب المهلبى
ابو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصرى علي بن حرمة صالح قبة
بن صبيح بن عمرو مونس بن عمران البصرى ابو عبد الله بن مسلمة
الفضل بن عيسى الرقاشى ابو زكريا يحيى بن اصفح ابو الحسين محمد
بن مسلم الصالحى ابو محمد عبد الله بن محمد بن الحسن الخالدي محمد
بن صدقة ابو الحسين علي بن زيد الاباضي ابو عبد الله محمد بن الكرام
كلثوم بن حبيب المراءى البصرى والذين اعتزلوا الي جانب فلم يكونوا مع
علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة
من الصحابة عبد الله بن عمر وسعد بن ابى وقاص ومحمد بن مسلمة
الانصاري واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال قيس بن ابى حازم كنت مع علي في جميع احواله وحروبه حتى قال يوم
صفين انفروا الي بقية الاحزاب انفروا الي من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون
صدق الله ورسوله فعرفت ايش كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه

المرجئة الارجاء علي معنيين احدهما التأخير قالوا ارجه واخاه اي امهله
واخرا والثاني اعطاء الارجاء اما اطلق اسم المرجئة علي الجماعة بالمعني الاول
فصحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن الذية والعقد واما بالمعني الثاني فظاهر
لانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل الارجاء

تأخير حكم صاحب الكبيرة الي القيمة فلا يقضي عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلي هذا المرجية والوعيدية فرقان متقابلتان وقيل الارجاه تأخير علي عليه السلم عن الدرجة الاولى الي الرابعة فعلي هذا المرجية والشيعة فرقان متقابلتان والمرجية اصناف اربعة مرجية الخوارج ومرجية القدرية ومرجية الجبرية والمرجية الخالصة ومحمد بن شبيب والصالحى والخالدي من مرجية القدرية ونحن انما نعدّ مقالات المرجية الخالصة اليونسية اصحاب يونس النميري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مومن وما سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب علي ذلك اذا كان الايمان خالصاً واليقين صادقاً وزعم ان ابليس كان عارفاً بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه آي وأَسْكَبَرُ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ قال ومن تمكن في قلبه الخضوع لله والمحبة له علي خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان صدرت منه معصية فلا يضر يقينه واخلاصه والمومن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبة لا بعلمه وطاعته

العبيدية اصحاب عبيد المكتب حكى عنه انه قال ما دون الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات علي توحيد لم يضر ما اقترب من الانام واجترح من السيئات وحكى اليمان عن عبيد المكتب واصحابه انهم قالوا ان علم الله تعالى لم يزل شيئاً غيره وان كلمه لم يزل شيئاً غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئاً غيره وزعم ان الله تعالى عن قولهم علي صورة انسان وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم خلق ادم علي صورة الرحمن

المعتزلة أصحاب غسان بن الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول في الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلًا لو قال اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير الذي حرّمه هذه الشاة ام غيرها كان مومنًا ولو قال ان الله قد فرض الحج الي الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند كان مومنًا ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه شاكًا في هذه الامور فان عاقلة لا يستجيز من عقله ان يشك في ان الكعبة الي اي جهة وان الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكي عن ابي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعدّه من المرجية ولعله كذب ولعمري كان يقال لابي حنيفة واصحابه مرجية السنة وعدّه كثير من اصحاب المقالات من جملة المرجية ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظلّوا به انه يؤخر العمل عن الايمان والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل وله سبب اخر وهو انه كان يخالف التقديرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجياً وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما ثرّه من فريق المعتزلة والخوارج والله اعلم

الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرجي الذين زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسوله عليهم السلم وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان وأخّر العمل كله من الايمان ومن القائلين بمقاتله ابو مروان غيلان بن مروان الدمشقي وابو شمروم ميس بن عمران

والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعتابي وصالح قبة وكان غيلان يقول
 بالقدر خيرة وشره من العبد وفي الامامة انها تصلح في غير قریش وكل من كان
 قائماً بالكتاب والسنة كان مستحقاً لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب
 ان الامة اجتمعت علي انها لا تصلح لغير قریش وبهذا دفعت الانتصار عن
 دعواهم منا امير ومثكم امير فقد جمع غيلان خصالاً ثلثاً القدر والارجاء والخروج
 والجماعة التي عدوهم انفقوا علي ان الله تعالي لو عفا عن عاصٍ في القيمة
 عفا عن كل مومن عاصٍ هو في مثل حاله وان اخرج من النار واحداً اخرج
 من هو في مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزموا القول بان المومنين من
 اهل التوحيد يخرجون لا محالة من النار ويحكي عن مقاتل بن سليمان ان
 المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل النار مومن والصحيح من
 النقل عنه ان المومن العاصي يعذب يوم القيمة علي الصراط وهو علي متن
 جهنم يصيبه لطم النار ولهبها فيتألم بذلك علي مقدار المعصية ثم يدخل الجنة
 ومثل ذلك بالحبة علي المعلقة الموجعة بالنار ونقل عن بشر بن عتاب
 المريسي انه قال ان ادخل اصحاب الكبائر النار فانهم سيخرجون عنها بعد ان
 عذبوا بذنوبهم واما التخليد فيها فمحال وليس بعدل وقيل ان اول من قال
 بالارجاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وكان يكتب فيه الكتب الي
 الامصار الا انه ما آخر العمل عن الايمان كما قالت المرجية اليونسية والعبيدية
 لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر ان الطاعات وترك المعاصي ليست من
 اصل الايمان حتي يزول الايمان بزوالها

التومنية اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من
 الكفر وهو اسم لخصال اذا تركها التارك كفر ولو ترك خصلة واحدة منها كفر
 ولا يقال للخصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض ايمان وكل معصية صغيرة او كبيرة
 لم يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق
 وعصي وقال تلك الخصال هي المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقربا
 جاء به الرسول قال ومن ترك الصلاة والصيام مستحلاً كفر وان تركها علي
 نية القضاء لم يكفر ومن قتل نبياً او لطمه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن
 من اجل الاستخفاف والعداوة والبغض والي هذا المذهب ميل ابن الرندي
 وبشر المريسي قال الايمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعاً والكفر هو السجود
 والاذكار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر
 الصالحة اصحاب صالح بن عمرو الصالح ومحمد بن شبيب وابو شمر وغيلان
 كلهم جمعوا بين القدر والارجاء ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجية الخاصة
 الا انه بدا لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المرجية باشياء فاما الصالح فيقال الايمان
 هو المعرفة بالله تعالى علي الاطلاق وهو ان للعالم صانعاً فقط والكفر هو الجهل
 به علي الاطلاق قال وقيل القائل ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من كافر
 وزعم ان معرفة الله تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع حجة الرسول
 ويصح في العقل ان يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلام قد
 قال من لا يؤمن بي فليس بمؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلاة ليست بعبادة
 لله تعالى وانه لا عبادة الا الايمان به وهو معرفته وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا
 ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص واما ابو شمر المرجي

القدرى فانه زعم ان الايمان هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به انه واحد ليس كمثله شي ما لم يقم عليه حجة الانبياء عليهم السلام فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة والاقرار بما جاؤا به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلي وليس كل خصلة من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان واذا اجتمعت كانت كلها ايمانا وشرط في خصال الايمان معرفة العدل يريد به القدر خيرة وشره من العبد من غير ان يضاف الي البارئ تعالى منه شي واما غيلان بن مروان من القدرية المرجية زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية بالله والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة علي اصله نوعان فطرية وهو علمه بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة لا تسمى ايمانا انما الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة

تقمة رجال المرجية كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد بن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة وصاحب بن دثار ومقاتل بن سليمان وذر وعمر بن نمر وحمام بن ابي سليمان وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقد يد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة الحديث لم يكفروا اصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليد هم في النار خلافا للخوارج والقدرية *

* الشيعة هم الذين شايعوا عليا عليه السلام علي الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصية اما جليا او خفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده قالوا وليست الامامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم بل هي قضية اصولية هو ركن

الدين لا يجوز للرسول عليه السلم اغفاله واهماله ولا تفويضه الي العامة وارساله
 ويجمعهم القول بوجوب التعيين و التنصيص وثبوت عصمة الأئمة وجوباً عن
 الكبار والصغار والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً الا في حال التقية
 ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعدية الامامة كلام وخلاف كثير وعند كل
 تعدية وتوقف مقالة ومذهب وخطب وهم خمس فرق كيسانية وزيدية
 وامامية وغلاة واسماعيلية وبعضهم يميل في الاصول الي الاعتزال وبعضهم
 الي السنة وبعضهم الي التشبيه

الكيسانية اصحاب كيسان مولي امير المؤمنين علي عليه السلم وقيل تلميذ
 للسيد محمد بن الحنفية يعتقدون فيه اعتقاداً بالغاً من احاطته بالعلوم كلها
 واقتباسه من السديدن الاسرار بجمليتها من علم التاويل والباطن وعلم الآفاق
 والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتي حملهم ذلك علي تاويل
 الاركان الشرعية من الصلوة والصيام والزكاة والحج وغيرها علي رجال فحمل بعضهم
 علي ترك القضايا الشرعية بعد الوصول الي طاعة الرجل وحمل بعضهم علي
 ضعف الاعتقاد بالقيمة وحمل بعضهم علي القول بالتناسخ والحلول والرجعة
 بعد الموت فمن مقتصر علي واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت
 حتي يرجع ومن معّد حقيقة الامامة الي غيره ثم متحسر عليه متحيز فيه
 ومن مدّع حكم الامامة وليس من الشجرة وكلهم حياري منقطعون ومن اعتقد
 ان الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له و نعون بالله من الحيرة والحرور بعد
 الكور

المختارون اصحاب المختار بن عبيد كان خارجياً ثم صار زبيرياً ثم صار شيعياً

وكيسانياً قال بإمامة محمد بن الحنفية بعد علي وقيل لا بل بعد الحسن والحسين وكان يدعو الناس اليه ويظهر أنه من رجاله ودعائه ويذكر علوماً مزخرفة ينوطها به ولما وقف محمد بن الحنفية علي ذلك تبرأ منه وظهر لأصحابه أنه إنما نمس علي الخلق ذلك ليتمشي امره ويجتمع الناس عليه وإنما انتظم له ما انتظم بأمرين أحدهما انتسابه الي محمد بن الحنفية علماً ودعوة والثاني قيامه بدار الحسين عليه السلم واشتغاله ليلاً ونهاراً بقتال الظلمة الذين اجتمعوا علي قتل الحسين فمن مذهب المختار أنه يجوز البداء علي الله تعالي والبداء له معالي البداء في العلم وهو أن يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد والبداء في الإرادة وهو أن يظهر له صواب علي خلاف ما اراد وحكم والبداء في الأمر وهو أن يأمر بشي ثم يأمر بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن أن الأوامر المختلفة في الأوقات المختلفة متناسخة وإنما صار المختار الي اختيار القول بالبداء لأنه كان يدعي علم ما يحدث من الأحوال أما بوحى يوحى اليه وأما برسالة من قبل الإمام فكان إذا وعد أصحابه بكون شي وحدث حادثة فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً علي صدق دعواه وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبداء قال إذا جاز النسخ في الأحكام جاز البداء في الأخبار وقد قيل إن السيد محمد بن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل اليه أنه قد لبس علي الناس أنه من دعائه ورجاله وتبرأ من الضلالات التي ابتدئها المختار من التاويلات الفاسدة والمخاريق الممّوهة فمن مخاريقه أنه كان عنده كرسي قديم قد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة وقال هذا من ذخائر أمير المؤمنين علي عليه

السلم وهو عقدنا بمنزلة التابوت لبني اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل القايت في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون مددا لكم وحديث الحمامات البيض التي ظهرت في الهوا وقد اخبرهم قبل ذلك بان الملائكة تنزل علي صورة الحمامات البيض معروف والاسماع التي الفها ابرد تاليف مشهور وانما حملته علي الاتساع الي محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلأ القلوب بحبّه والسيد كان كثير العلم عزيز المعرفة وقاد الفكر مصيب المخاطر في العوالم قد اخبره امير المؤمنين عن احوال الملاحم واطلعه علي مدارج المعالم قد اختار العزلة وآثر الخمول علي الشهرة وقد قيل انه كان مستودعاً علم الامامة حتي سلم الامانة الي اهلها وما فارق الدنيا حتي اقراها في مستقرها وكان السيد الحميري وكثير الشاعر من شيعته قال كثير فيه

الا ان الائمة من قريش	وللة الحق اربعة سوا
علي والثلثة من بني	هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر	وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتي	يقود الخيل يقدمه اللواء
يغيب ولا يرى فيهم زماناً	برضوي عنده غسل وماء

وكان السيد الحميري ايضاً يعتقد انه لم يميت وانه في جبل رضوي بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عيذان نفاختان تجريان بماء وعسل ويعود بعد الغيبة فيملاً العالم عدلاً كما ملئت جوراً وهذا هو الاول حكم بالغيبة والعودة بعد الغيبة

حكم به الشيعة وجري ذلك في بعض الجماعة حتي اعتقدوه ديقاً وركناً من اركان التشيع ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الامامة وصار كل اختلاف مذهباً

الهاشمية اتباع ابي هاشم بن محمد بن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الي رحمة الله ورضوانه وانتقال الامامة منه الي ابنه ابي هاشم قالوا فانه افضي اليه اسرار العلوم واطلعه علي مناهج تطبيق الافاق علي النفس وتقدير التنزيل علي التاويل وتصوير الظاهر علي الباطن قالوا ان لكل ظاهر باطلاً ولكل شخص روحاً ولكل تنزيل تاويلً ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الافاق من الحكم والاسرار مجتمع في الشخص الانساني وهو العلم الذي استأثر علي عليه السلم به ابنه محمد بن الحنفية وهو افضي ذلك السر الي ابنه ابي هاشم وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقاً واختلف بعد ابي هاشم شيعته خمس فرق ^ك قالت فرقة ان ابا هاشم مات منصرفاً من الشام بارض الشراة واوصي الي محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وانجرت في اولاده الوصية حتي صارت الخلافة الي ابي العباس قالوا ولهم في الخلافة حق لانصال النسب وقد توفي رسول الله صلي الله عليه وسلم وعمه العباس اولي بالوراثة ^ك وفرقة قالت ان الامامة بعد موت ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية ^ك وفرقة قالت لا بل ان ابا هاشم اوصي الي اخيه علي بن محمد وعلي اوصي الي ابنه الحسن فالامامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج الي غيرهم ^ك وفرقة قالت ان ابا هاشم اوصي الي عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني هاشم الي عبد الله

وتحوّلت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الي علم وديانة فاطم بعض القوم علي خيانتة وكذبه فاعرضوا عنه وقالوا بامامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تناسخ من شخص الي شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما اشخاص بني ادم واما اشخاص الحيوانات قل وروح الله تناسخت حتي وصلت اليه وحلت فيه وادعي الالهية والنبوة معاً وانه يعلم الغيب فعبدته شيعة الحمقي وكفروا بالقيامة لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص وتاول قوله تعالى لَيْسَ عَلَي الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا الاية علي ان من وصل الي الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل الي الكمال والبلاغ وعنه نشأت الحرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بخراسان واقتربت اصحابه فمنهم من قال انه بعد حي لم يموت ويرجع ومنهم من قل بل مات وتحوّلت روحه الي اسحق بن زيد بن الحارث الاقصابي وهم الحارثية الذين يبيكون المهرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه وبين اصحاب عبد الله بن معاوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف شديد في الامة فان كل واحد منهما يدعي الوصية من ابي هاشم اليه ولم يثبت الوصية علي قاعدة تعتمد

البنائية اتباع بنان بن سمان النهدي قالوا بانتقال الامة من ابي هاشم اليه وهو من الغلاة القائلين بالهية امير المؤمنين علي عليه السلام قال حل في علي جزء الهي واتحد بجسده فيه كان يعلم الغيب اذا اخبر عن الملاحم وصح الخبر به كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن

هذا قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية بنور ربها مضيئة بالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الالهي كالنور في المصباح قال وربما يظهر علي في بعض الازمان وقال في تفسير قوله تعالى هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ اراد به علياً فهو الذي يأتي في ظلل والرعد صوته والبرق تبسمه ثم ادعي بنان انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان يكون اماماً وخليفة وذلك الجزء هو الذي استحق به ادم سجود الملائكة وزعم ان معبوده علي صورة انسان عضواً فعضواً جزواً فجزواً وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ومع هذا الخزي الفاحش كتب الي محمد بن علي بن الحسين الباقر ودعا الي نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقي من سلم فانك لا تدري حيث يجعل الله اللبوة فلما الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه الذي جاء به فاكله فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف وقد اجتمعت طائفة علي بنان بن سماعيل ودانوا بمذهبه فقتله خالد بن عبد الله القسري علي ذلك

الزمامية اتباع زمام بن ساقوا الامامة من علي الي ابنه محمد ثم الي ابنه ابي هاشم ثم منه الي علي بن عبد الله بن عباس بالرؤية ثم ساقوها الي محمد بن علي واوصي محمد الي ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعا اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم حتي قيل ان ابا مسلم كان علي هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة الي ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة وادعوا حلول روح الله فيه ولهذا ايدى علي

بني أمية حتي قتلهم عن بكره أبيهم ، وقالوا بتناسخ الأرواح والمقنح الذي ادعي الالهية لنفسه علي محاربتي اخرجها كان في الأول علي هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر وهولد صنف من الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الامام فقط ومنهم من قال الدين امران معرفة الامام واداء الامانة ومن حصل له الامران فقد وصل الي حال الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هولد من ساق الامامة الي محمد بن علي بن عبد الله بن عباس من ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق اخر وكان ابو مسلم صاحب الدولة علي مذهب الكيسانية في الأول واقتبس من دعائهم العلوم التي اختصروا بها واحس منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان يطلب المستقر فيه فنفذ الي الصادق جعفر بن محمد الي قد اظهرت الكلمة ودعوت الناس عن موالة بني أمية الي موالة اهل البيت فان رغبت فيه فلا مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجالي ولا الزمان زماني فحاد الي ابي العباس بن محمد وقلده الخلافة

الزيدية اتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلم ساقوا الامامة في اولاد فاطمة عليها السلم ولم يجوزوا ثبوت امامة في غيرهم الا انهم جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع معني خرج بالامامة يكون اماماً واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين وعن هذا طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم الامامين ابني عبد الله بن الحسن بن الحسين الذين خرجا في ايام المنصور وقتل علي ذلك وجوزوا خروج امامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا

المذهب أراد ان يحصل الاصول والفرع حتي يتكفي بالعلم فتعلم في الاصول
لواصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة مع اعتقاد واصل بن جده علي بن ابي
طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب الشام
ما كان علي يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما كان علي
الخطاء لا بعينه فاقبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة وكان من مذهبه
جواز امامة المفضل مع قيام الافضل فقال كان علي بن ابي طالب افضل
الصحابة الا ان الخلافة فوضت الي ابي بكر لمصلحة راهوا وقاعدة دينية راعوها
من تسكين نائرة الفتنة وتطبيب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت
في ايام النبوة كان قريباً وسيف امير المؤمنين علي عليه السلام عن دماء
المشركين من قرش لم يجف بعد والضغائن في صدور القوم من طلب الثار
كما هي فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل
الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشأن من عرفوه بالدين والتورث
والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب
رضي الله عنه زعى الناس وقالوا لقد وليت علينا فظاً غليظاً فما كانوا يرضون
بامير المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له في الدين وفضافة علي الاعداء حتي
سكنهم ابو بكر رضي الله عنه وكذلك يجوز ان يكون المفضل اماماً والافضل
قائم فيراجع اليه في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا ولما سمعت شيعة
الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرأ عن الشيخين رفضه حتي اتى قدره
عليه فسميت رافضة وجرت بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرة لا من

هذا الوجه بل من حيث كان يقلّمذ لواصل بن عطاء ويقتبس العلم ممن يجوز الخطاء علي جدّه في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في القدر علي غير ما ذهب اليه اهل البيت ومن حيث أنه كان يشترط الخروج شرطاً في كون الامام اماماً حتي قال له يوماً علي قضية مذهبك والدك ليس بامام فانه لم يخرج قط ولا تعرّض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب قام بالامامة بعده يحيي بن زيد ومضي الي خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضي الله عنه بانه يقتل كما قتل ابوه ويصلب كما صلب ابوه فجري عليه الامر كما لم يخبر وقد قرّص الامر بهذه الي محمد وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضي ابراهيم الي البصرة واجتمع الناس عليهما فقتلا ايضاً واخبرهم الصادق بجميع ما تمّ عليهم وعرفهم ان اباه عليهم السلم اخبروه بذلك كله وان بني امية يقطولون علي الناس حتي لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها وهم يستشعرون بغص اهل البيت ولا يجوز ان يخرج واحد من اهل البيت حتي ياذن الله تعالى بزوال ملكهم وكان يشير الي ابي العباس وابي جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله بن العباس انا لا نخوض في الامر حتي يتلاعب بها هذا واولاده اشارة الي المنصور فريد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك ويحيي بن زيد قتل بجوزجان خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله بالمدينة عيسى بن ماهان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلهما المنصور ولم ينظم امر اثر يديّة بعد ذلك حتي ظهر بخراسان ناصر الاطروش فطلب مكانه ليقتل فاخفي واعتزل الي بلاد الديلم والجبل ولم يتحلّوا بدين الاسلام بعد فدعي الناس دعوة الي الاسلام

علي مذهب زيد بن علي فدأنوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين وكان يخرج واحد بعد واحد من الأئمة وبلي أمرهم وخالفوا في أعمالهم من الموسوية في مسائل الأصول ومالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة المفضل وطعنوا في الصحابة طعن الإمامية وهم أصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية والصاحبة منهم والبترية علي مذهب واحد الجارودية أصحاب أبي الجارود زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم نص علي عليه السلم بالوصف دون التسمية والإمام بعده علي والناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف وإنما نصبوا أبا بكر باختيارهم فكفروا بذلك وقد خالف أبو الجارود في هذه المقالة إمامة زيد بن علي فإنه لم يعتقد بهذا الاعتقاد واختلفت الجارودية في التوقف والسوق فساق بعضهم الإمامة من علي إلى الحسن ثم إلى الحسين ثم إلى علي بن الحسين زين العابدين ثم إلى زيد بن علي ثم منه إلى الإمام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين وقالوا بإمامته وكان أبو حنيفة رحمه الله علي بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الأمر إلى المنصور فحبسه حبس الأبدي حتى مات في الحبس وقيل أنه إنما بايع محمد بن عبد الله الإمام في أيام المنصور ولما قتل محمد بالمدينة بقي الإمام أبو حنيفة علي تلك البيعة يعتقد موالاة أهل البيت فرفع حاله إلى المنصور فتم عليه ما تم والذين قالوا بإمامة محمد الإمام اختلفوا فمنهم من قال أنه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملا الأرض عدلاً ومنهم من أقر بموته وساق الإمامة إلى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان وقد أسر في أيام المعتصم وحمل إليه فحبسه في دارة

حق مات ومنهم من قال بالامّة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا
الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل رأسه الي
محمد بن عبد الله بن ظاهر حتى قال فيه بض العلوية

قتلت اعز من ركب المطايا وجيتك استلينك في الكلام

وعز علي ان الشاك الا وفيما بيننا حد الحسام

وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود
فكان يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله
عنه وسرحوب شيطان اعمى يسكن البحر قاله الباقر تفسيراً ومن اصحاب
ابي الجارود فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسير
فزعم بعضهم ان علم ولد الحسن والحسين عليهما السلام كعلم النبي صلي الله عليه
وسلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم يزعم ان العلم
مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يوخذ عنهم وعن غيرهم من العامة

السلامية اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول ان الامامة شوري فيما بين
الخلق ويصح ان ينعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين وانها تصح في المفضل
مع وجود الافضل واثبت امامة ابي بكر وعمر حقاً باختيار الامّة حقاً اجتهدياً
وربما كان يقول ان الامّة اخطأت في البيعة لهما مع وجود علي خطأ لا يبلغ
درجة الفسق وذلك الخطأ خطأ اجتهدى غير انه طعن في عثمان للاحداث
التي احدثها واكفره بذلك واكفر عائشة والزبير وطلحة باقدامهم علي قتال علي
ثم انه طعن في الرفضه فقال ان ائمة الرفضه قد وضعوا مقاتلين لشيعتهم لا
يظهر احد قط عليهم احدهما القول بالبدا فاذا اظهروا قولاً انه سيكون لهم قوة

وشوكة وظهور ثم لا يكون الامر علي ما اخبروه قالوا بدا الله تعالى في ذلك والثانية التقية وكل ما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا انما قلناه تقية وفعلناه تقية وتابعه علي القول بجواز امامة المفضل مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وكثير النوي وهو من اصحاب الحديث قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تعالى وتوحيدة فان ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضا بين المتحاكمين وولاية اليتامي والايتامي وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضي بين العامة فلا يشترط فيها ان يكون الامام افضل الامة علماً واقدمهم رأياً وحكمة اذا الحاجة تنسّد بقيام المفضل مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل السنة الي ذلك حتي جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد فيراجعهم في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة ذا رأي متين وبصر في الحوادث نافذ

الصالحية اصحاب الحسن بن صالح بن حي والبقرة اصحاب كثير النوي الا بتر وهما متفقان في المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر عثمان اهو مومن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه وكونه من العشرة المبشرين بالجنة قلنا يجب ان يحكم بصحة اسلامه وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا راينا الاحداث التي احدثها من استهتار بتريفة بني امية وبني مروان واستبدادهم بالمرور لم توافق سيرة الصحابة قلنا يجب ان يحكم

بكفرة فتخيرنا في امره وتوقفنا في حاله ووثقناه الي احكم الحاكمين واما علي فهو افضل الناس بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر لهم راضياً وفوض الامر اليهم طائعاً وترك حقه راغباً فتكن راضون بما رضي مسلمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرض علي بذلك لكان ابو بكر هالكاً وهم الذين جاوزوا امامة المفضل وتأخير الفاضل والافضل اذا كان الافضل راضياً بذلك وقالوا من شهر سيفه من اولاد الحسن والحسين وكان عالماً زاهداً شجاعاً فهو الامام وشرط بعضهم صباحة الوجه ولهم غبط عظيم في امامتين وجد فيهما هذه الشروط وشهرا سيفهما ينظر الي الافضل والازهد وان تساويا ينظر الي الامتن رأياً والاحزم امراً وان تساويا نقابلاً فيقلب الامر عليهم كلا ويعود اطلب جدعا والامام مأموراً والامير مأموراً ولو كانا في قطرين انفرد كل واحد منهما بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه ولو ائقي احدهما بخلاف ما يقي الاخر كان كل واحد منهما مصيباً وان ائقي باستكمال دم الامام الاخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون الي راي واجتهاد اما في الاصول فيرجعون الي راي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل البيت واما في الفروع فهم علي مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعي والشيعة رجال الزيدية ابو الجارود زياد بن المنذر العبدي جعفر بن محمد والحسن بن صالح ومقاتل بن سليمان والداعي ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن عمرو بن الحسين بن علي والداعي الاخر صاحب طبرستان الحسين بن زيد بن محمد بن اسمعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي ومحمد بن نصر

الامامية هم القائلون بامامة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم
نصاً ظاهراً وتعييناً صادقاً من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالعين قالوا
وما كان في الدين والاسلام امر اهم من تعيين الامام حتي يكون مفارقة الدنيا
علي فراغ قلب من امر الامة فانه اذا بحث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز
ان يفارق الامة ويتركهم هملاً يرى كل واحد منهم رأياً وبسلك كل واحد طريقاً
لا يوافقه في ذلك غيره بل يجب ان يعين شخصاً هو المرجوع اليه وينص
علي واحد هو الموثوق به والمعول عليه وقد عيّن علياً عليه السلام في مواضع
تعريضاً وفي مواضع تصريحاً اما تعريفه فممثل ان بحث ابا بكر ليقراً سورة
البراءة علي الناس في المشهد وبعث بعد علياً ليكون هو القاري عليهم والمبلغ
عنه اليهم وقال نزل علي جبريل فقال يبلغه رجل مثلك او قال من قومك وهو
يدل علي تقديمه علياً عليه السلام ومثل ما كان يوم علي ابي بكر وعمر غيرهما
من الصحابة في البعوث وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بحث واسامة بن
زيد في بحث وما امر علي علياً قط واما تصريحه فممثل ما جرى في
ثألة الاسلام حين قال من الذي يبايعني علي ماله فبايعته جماعة ثم قال من
الذي يبايعني علي روحه وهو وصيي وولي هذا الامر من بعدي فلم يبايعه احد
حقي مّد امير المؤمنين علي عليه السلام يده اليه فبايعه علي روحه وولي بذلك
حقي كانت قريش يعير ابا طالب انه امر عليك ابنتك ومثل ما جرى في
كمال الاسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالي يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك
مِّن رَّبِّكَ وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ فلما وصل الي غدير خم امر بالدراجات
فقمعن ونادوا الصلوة جامعة ثم قال عليه السلام وهو علي الرجل من كنت مولاه

فعلي مولا اللهم والي من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من
خذله وادبر الحق معه حيث دار الاله بلغت ثلثاً فادعت الامامية ان هذا
نص صريح فانا ننظر من كان النبي صلي الله عليه وسلم مولي له وبلي معني
فنطرد ذلك في حق علي وقد فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه حتي
قال عمر حين استقبل علياً طوي لك يا علي اصبحت مولي كل مؤمن
ومؤمنة قالوا وقول النبي عليه السلم افضاكم علي نص في الامامة فان الامامة
لا معني لها الا ان يكون افضي القضاة في كل حادثة الحاكم علي المتخاصمين
في كل واقعة وهو معني قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم
فالولي الأمر من اليه القضا والحكم حتي وفي مسألة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون
والانصار كان القاضي في ذلك هو امير المؤمنين علي دون غيره فان اتبني صلي
الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة باخص وصف له فقال افرضكم
زيد اقرأكم ابي اعرفكم بالحلل والحرام معاذ كذلك حكم لعلي باخص وصف
وهو قوله افضاكم علي والقضا يستدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضا
ثم ان الامامية تحطت عن هذه الدرجة الي الوقعة في كبار الصحابة طعناً
وتكفيراً واقله ظلماً وعدواناً وقد شهدت نصوص القرآن علي عدالتهم والرضا من
جملتهم قال الله تعالى لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ
وكانوا اذ ذاك ألفاً واربعمائة وقال تعالى ثلث علي المهاجرين والانصار والذين
اتبعوهم باحسان والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ قَالَ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ
الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْمُسْرَةِ قَالَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

لَيَسْتَخْلِفْنَهُمْ فِي الْأَرْضِ فِي حَيَاتِهِمْ فِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى عَظَمِ قَدْرِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ وَكَرَامَتِهِمْ وَدَرَجَتِهِمْ عِنْدَ الرَّسُولِ فَلَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ يَسْتَجِيزُ نَوْ دِينَ الطُّغْيَانِ فِيهِمْ وَنَسَبَةُ الْكُفْرِ إِلَيْهِمْ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَشْرَةٌ فِي الْجَنَّةِ أَبُو بَكْرٌ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَطَلْحَةُ وَالْزُبَيْرُ وَسَعْدٌ وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَأَبُو عُبَيْدَةَ الْجَرَّاحُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَإِنْ نَقَلْتُ هَذَا مِنْ بَعْضِهِمْ فَلَيْتَ دَبْرِ الْمَقْلُ فَإِنَّ أَكَاذِيبَ الرِّوَاظِ كَثِيرَةٌ ثُمَّ إِنَّ الْأَمَامِيَّةَ لَمْ يَثْبُتُوا فِي تَعْيِينِ الْأُئِمَّةِ بَعْدَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَعَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَعَلِيٍّ رَأْيٍ وَاحِدٍ بَلْ اخْتِلَافَاتِهِمْ أَكْثَرُ مِنْ اخْتِلَافَاتِ الْفِرَقِ كُلِّهَا حَتَّى قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ نَيْفًا وَسَبْعِينَ فِرْقَةً مِنَ الْفِرَقِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْخَبَرِ هُوَ فِي الشَّيْعَةِ خَامَةٌ وَمِنْ عِدَاهُمْ فَهْمٌ خَارِجُونَ عَنِ الْأُمَّةِ وَهُمْ مُتَّفَقُونَ فِي سَوِّقِ الْأَمَامَةِ إِلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ مُخْتَلِفُونَ فِي الْمُلُصُوصِ عَلَيْهِ بَعْدَهُ مِنْ أَوْلَادِهِ إِذْ كَانَتْ لَهُ خَمْسَةُ أَوْلَادٍ وَقِيلَ سِتَّةٌ مُحَمَّدٌ وَاسْمَاءُ وَعَبْدُ اللَّهِ وَمُوسَى وَاسْمَعِيلُ وَعَلِيٌّ وَمِنْ أَتَعَى مِنْهُمْ النَّصَّ وَالتَّعْيِينَ مُحَمَّدٌ وَعَبْدُ اللَّهِ وَمُوسَى وَاسْمَعِيلُ ثُمَّ مِنْهُمْ مَنْ مَاتَ وَاعْقَبَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَعْقِبْ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِالتَّوَقُّفِ وَالتَّنَظُّرِ وَالرَّجْعَةِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِالسُّوْقِ وَالتَّعْدِيدِ كَمَا سَيَأْتِي اخْتِلَافَاتِهِمْ عِنْدَ ذِكْرِ طَائِفَةِ طَائِفَةٍ وَكَانُوا فِي الْأَوَّلِ عَلَى مَذْهَبِ أَئِمَّتِهِمْ فِي الْأَصُولِ ثُمَّ لَمَّا اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَاتُ عَنْ أَئِمَّتِهِمْ وَتَمَادَى الزَّمَانُ اخْتَارَ كُلُّ فِرْقَةٍ طَرِيقَةً وَصَارَتِ الْأَمَامِيَّةُ بَعْضُهَا مُعْتَزِلَةٌ أَمَّا وَعِيدِيَّةٌ وَأَمَّا تَفْضِيلِيَّةٌ وَبَعْضُهَا إِخْبَارِيَّةٌ أَمَّا مُشَبِّهَةٌ وَأَمَّا سَلْفِيَّةٌ وَمِنْ ضَلِّ الطَّرِيقِ وَتَالَ لَمْ يَبَالِ اللَّهُ بِهِ فِي أَيِّ وَادٍ هَلَكَ

الْبَاقِرِيُّ وَالْجَعْفَرِيُّ الْوَاقِفَةُ أَصْحَابُ إِبْنِ جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ وَابْنِهِ جَعْفَرُ

الصادق قالوا بإمامتهما وإمامة والدهما زين العابدين إلا أن منهم من توقف علي واحد منهما وما ساق الإمامة الي أولادهما ومنهم من ساق وإنما ميزنا هذه فرقة دون الاصناف المتشعبة التي نذكرها لأن من الشيعة من توقف علي الباقر وقال برجعته كما توقف القائلون بإمامة أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق وهو ذو علم عزيز في الدين وأدب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتهين اليه ويفيض علي الموالين له أسرار العلوم ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ولا نازع أحداً في الخلافة ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شطاً ومن تعلّى الي ذروة الحقيقة لم يخف من حطّ وقيل من آنس بالله توخّش عن الناس ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس وهو من جانب الأب يلتسب الي شجرة النبوة ومن جانب الأم يلتسب الي أبي بكر رضي الله عنه وقد تبرأ عما كان ينسب بعض الغلاة اليه وتبرأ عنه ولعنهم وبري من خصائص مذاهب الرافضة وحمقاتهم من القول بالغيبة والرجعة والبدا والتناسخ والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعده افترقوا واتحل كل واحد منهم مذهباً وأراد أن يروجه علي أصحابه ونسبه اليه وربطه به والسيد يرى من ذلك ومن الاعتزال والقدر أيضاً هذا قوله في الإرادة أن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد ممّا شيئاً فما إرادة بنا طواة عمّا وما أراد ممّا أظهره لنا فما بالنّا نشغل بما إرادته بنا عمّا إرادته ممّا وهذا قوله في القدر هو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعا اللهم لك الحمد إن اطعّتك ولك الحجّة إن عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في إحسان ولا حجة لي ولا لغيري في إساءة فنذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه وبعده لا علي أنهم من تفاصيل

اشياعه بل علي انهم منتسبون الي اصل شجرته وفروع اولاده *
 اللاوسية اتباع رجل يقال له نوس وقيل نسبوا الي قرية نلوسا قالت ان
 الصادق حي بعد ولن يموت حتي يظهر فيظهر امره وهو القائم المهدي ورووا
 عنه انه قال لو رايتم راسي يدهده عليكم من الجبل فلا تصدقوا فاني صاحبكم
 صاحب السيف وحكي ابو حامد النوزني ان اللاوسية زعمت ان علياً
 مات وستنشئ الارض عنه يوم القيامة فيملاً العالم عدلاً

الافطحية قالوا بانتقال الامامة من الصادق الي ابنه عبد الله الانطخ وهو اخو
 اسمعيل من ابيه وآمه فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكان امن
 اولاد الصادق زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام وقال الامام من يجلس
 مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام لا يغسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ خاتمه
 ولا يواريه الا الامام وهو الذي تولي ذلك كله ودفع الصادق وديعة الي بعض
 اصحابه وامره ان يدفعها الي من يطلبها منه وان يتخذها اماماً وما طلبها منه
 احد الا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوماً ومات ولم
 يعقب ولداً ذكراً

الشميطية اتباع يحيى بن ابي شميطة قالوا ان جعفرأ قال ان صاحبكم اسمه اسم
 نبيكم وقد قال له والده ان ولد لك ولد فسميته باسمي فهو امام فالامام بعده
 ابنه محمد

الموسوية والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسي بن جعفر نضاً عليه بالاسم
 حيث قال الصادق سابعكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم الا هو سمي صاحب
 التورية ولما رايت الشيعة ان اولاد الصادق علي تفرق فمن ميت في حال

حيوة ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ميت
 غير معقب وكان موسي هو الذي تولي الامر وقام به بعد موت ابيه رجعوا
 اليه واجتمعوا عليه مثل المفضل بن عمر ووزارة بن اعين وعمارة السباطي
 وروت المرسوية عن الصادق عليه السلام انه قال لبعض اصحابه عدّ الامام فعدها
 من الاحد حتي بلغ السبت فقال له كم عدت فقال سبعة فقال جعفر سبت
 السبت وشمس الدهور ونور الشهور من لا يلهو ولا يلعب وهو سابعكم قائمكم
 هذا وأشار الي موسي وقال فيه ايضاً انه شبيه بعيسي ثم ان موسي لما خرج
 وظهر الامامة حملة هرون الرشيد من المدينة فحبسه عند عيسي بن جعفر ثم
 اشخصه الي بغداد فحبسه عند السندي بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد
 بن برمك ستمه في رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر
 قريش ببغداد واختلف الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا ندري
 اما ام لم يموت ويقال لهم الممطورة وصغارهم بذلك علي بن اسمعيل فقال
 ما انتم الا كلاب ممطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية ومنهم من
 توقف عليه وقال انه لم يموت وسيخرج بعد الغيبة ويقال لهم الواقفية اسامي
 الائمة الاثنا عشر عند الامامية المرتضي والمجتبي والشهيد والسجاد والباقر
 والصادق والكاظم والرضا والتقي والنقي والزكي والحجة القائم المنتظر
 الاسماعيلية الواقفية قالوا ان الامام بعد جعفر اسمعيل نصاً عليه باتفاق من
 اولاده الا انهم اختلفوا في موته في حال حيوة ابيه فمنهم من قال لم يموت
 الا انه اظهر موته تقية من خلفا بني العباس وعقد محضراً واشهد عليه عامل
 المنصور بالمدينة ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع قهقري والفائدة

في النص بقاء الإمامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره فالإمام بعد اسمعيل
محمد بن اسمعيل وهو لا يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف علي محمد
بن اسمعيل وقال برجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الإمامة في المستورين
منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية وسنذكر مذهبهم علي
الافتراد وانما هذه فرقة الوقف علي اسمعيل بن جعفر ومحمد بن اسمعيل
والاسماعيلية المشهورة في الفرق هم الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة
الاثنا عشرية ان الذين قطعوا بموت موسي بن جعفر الكاظم وسّموا قطعية ساقوا
الإمامة بعده في اولاده فقالوا الإمام بعد موسي علي الرضا ومشهده بطوس ثم
بعده محمد الثاني وهو في مقابر قریش ثم بعده علي بن محمد الثاني
ومشهده بقم وبعده الحسن العسكري وبعده ابنه القائم المنتظر الذي
هو بسر من راي وهو الثاني عشر هذا هو طريق الاثنا عشرية في زماننا الا ان
الاختلافات التي وقعت في حل كل واحد من هؤلاء الاثني عشر والمنازعات
التي جرت بينهم وبين اخوتهم وبني اعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنها
مذهب لم نذكره ومقالة لم نوردها فاعلم ان من الشيعة من قال بإمامة احمد
بن موسي بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي شاك اولاً في محمد
بن علي ان مات ابيه وهو صغير غير مستحق للإمامة ولا علم عنده بمغايهجه
فثبت قوم علي امامته واختلفوا بعد موته فقال قوم بإمامة موسي بن محمد
وقال قوم بإمامة علي بن محمد ويقولون هو العسكري واختلفوا بعد موته ايضاً
فقال قوم بإمامة جعفر بن علي وقال قوم بإمامة الحسن بن علي وكل لهم رئيس
يقال له علي بن فلان الطالح وكان من اهل الكلام قوي اسباب جعفر بن علي

وامال الناس اليه واعانه فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك ان محمداً قد مات وخلف الحسن العسكري قالوا امتحنّا الحسن ولم نجد عنده علماً ولقبوا من قال بامامة الحسن الحمارية وقوا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعوي ادعاها عليه انه فعل ذلك من حبل في جواريه وغيره وانكشف امرهم عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم وتشتت كلمة من قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافاً كثيرة فثبت هذه الفرقة علي امامة جعفر ورجع اليهم كثير ممن قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي بن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه والحديث ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت علي وفاطمة اختلفاً كثيراً وغلا بعضهم في الامامة غلو ابي الخطاب الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افرقوا بعد موته احدي عشرة فرقة وليست لهم القاب مشهورة ولكننا نذكر اقلهم الفرقة الاولى قالت ان الحسن لم يموت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا ولد له ظاهراً لان الارض لا تخلوا من امام وقد ثبت عندنا ان القائم له غيبتان وهذه احدي الغيبتين وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات لكنه يجيء وهو القائم لانا راينا ان معني القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت الحسن لا نشك فيه ولا ولد له فيجب ان يجيء بعد الموت الثالثة قالت ان الحسن قد مات ووصي الي جعفر اخيه ورجعت امامة جعفر الرابعة قالت ان الحسن قد مات والامام جعفر

وانا كنا مخطئين في الاتهام به ان لم يكن املاً فلما مات ولا عقب له
تبييناً ان جعفرًا كان مسموماً في دعواه والحسن مبطلاً الخامس قالت ان الحسن
قد مات وكنا مخطئين في القول به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن
وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلمنا ان الحسن كان علي مثل حاله
الا انه كان يتستر عرفنا انها لم يكونا امامين فرجعنا الي محمد ووجدنا له
عقباً وعرفنا انه كان هو الامام دون اخويه السادسة قالت ان الحسن ابناً وليس
الامر علي ما ذكروا انه مات ولم يعقب ولد قبل وفاة ابيه بسنتين فاستقر
خوفاً من جعفر وغيره من الاعداء واسم محمد وهو الامام القائم المنتظر السابعة
قالت ان له ابناً ولكنه ولد بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعي انه مات
وله ابن باطل لان ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صحت
وفاة الحسن وصح ان لا ولد له وبطل ما ادعي من الجدل في سرية له وثبت
ان لا امام بعد الحسن وهو جائز في المعقول ان يرفع الله الحجة عن اهل الارض
لمعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة
قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم التاسعة قالت ان الحسن قد مات
وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف ولا ندري كيف هو ولا نشك انه
قد ولد له ابن ولا ندري قبل موته او بعد موته الا انا نعلم يقيناً ان الارض
لا تخلوا عن حجة وهو الخلف الغائب فنحن نتوالاه ونتمسك باسمه حتي
يظهر بصورته العاشرة قالت نعلم ان الحسن قد مات ولا بد للناس من امام
ولا يخلوا الارض من حجة ولا ندري من ولده او من غيره الحادية عشر فرقة
توقفت في هذه المخاطبات وقالت لا ندري علي القطع حقيقة الحال لكننا نقطع

في الرضا ونقول بسلامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن من الواقعية في ذلك الي ان يظهر الله الحجة ويظهر صورته فلا يشك في امامته من ابصرة ولا يحتاج الي معجزة وكرامة وبينة بل معجزته اتباع الناس باسره اياه من غير منازعة ومداومة فهذه جملة فرق الاثنا عشرية قطعوا علي واحد واحد منهم ثم قطعوا علي كل باسره ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتين ونيفا وخمسين سنة واحبنا قل ان خرج القائم وقد طعن في الأربعين فليس بصاحبكم ولنا ندرى كيف ينقضي مائتان وخمسون سنة في أربعين سنة واذا سيئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا اليس الحضر والياس عليهما السلم يعيشان في الدنيا من الالف سنة لا يحتاجان الي طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوي الغيبة ثم الحضر عليه السلم ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل والجماعة مكلفون بالاعتداء به والاستئذان بسنته ومن لا يرى كيف يقتدي به فهذا صارت الامامية متمسكين بالعدنية في الاصول وبالمشبهة في الصفات متحيرين ثائمين وبين الاخبارية منهم والكلامية سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل اعادنا الله من الحيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية ويقولون قوله تعالى عليه وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الي عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام المنتظر الذي يراد اليه علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عفا وسيخبرنا باحوالنا حين يحاسب الخلق الي تحكمت باردة وكلمات عن العقول

شعر

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
 فلم ار الا واضعاً كف حائر علي ذقن او قارعاً سنّ نادم
 الغالية هؤلاء هم الذين غلوا في حق ائمتهم حتي اخروجهم من حدود الخلقية وحكموا
 فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالاله وربما شبهوا الاله بالخلق
 وهم علي طرفي الغلو والتقصير وانما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية
 ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق
 بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في اذهان
 الشيعة الغلاة حتي حكمت باحكام الالهية في حق بعض الأئمة وكان التشبيه
 بالاصل والوضع في الشيعة وانما عادت الي بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن
 الاعتزال فيهم لما راوا ان ذلك اقرب الي المعقول وابتعد من التشبيه والحلول
 وبدع الغلاة محصورة في اربع التشبيه البدا والرجعة والتفاسخ ولهم
 القاب وبكل بلد لقب يقال لهم باصفهان الحرمية والكودية وبالري المزدكية
 والسنبادية وبانريجان الذقولية وبموضع المحمرة وبما وراء النهر المبيضة
 السبائية اصحاب عبد الله بن سبا الذي قال لعلي عليه السلام انت انت
 يعني انت الاله فنفاه الي المداين وزعموا انه كان يهودياً فاسلم وكان في اليهودية
 يقول في يوشع بن نون وصي موسى مثل ما قال في علي عليه السلام وهو اول من
 اظهر القول بالفرض بلمامة علي ومنه انشعبت اصناف الغلاة وزعموا ان علياً
 حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان يستولي عليه وهو الذي يجيء
 في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وانه سينزل بعد ذلك الي الارض

فيملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال علي عليه السلام واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا علي خلاف مراده هذا عمر رضي الله عنه كان يقول فيه حين فقاً عين واحد في الحرم ورفعت القصة اليه ما ذا اقول في يد الله فقأت عيناً في حرم الله فاطلق عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك

الكاملية اصحاب ابي كامل اكفر جميع الصحابة بتركها بيعة علي عليه السلام وطعن في علي ايضاً بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه ان يخرج وبظهر الحق علي انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الي شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون امامة وربما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال يتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة علي اصنافها كلهم متفقون علي التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل امة تلقوها من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية ومذهبهم ان الله تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون بكل اما الحلول بجزء هو كاشراق الشمس في كوة او كاشراقها علي البلور واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او كشيطان بحيوان ومراتب التناسخ اربعة النسج والعسج والفسج والرمج وسياتي شرح ذلك عند ذكر فرقهم من المجوس علي التفصيل واعلي المراتب مرتبة الملكية او النبوة واسفل

المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان يقول بالتفاسخ ظاهراً من غير تفصيل مذهبهم

العلبايية اصحاب العلبا بن نراع الدوسي وقال قوم هو الاسدي وكان يفضل علياً علي النبي صلي الله عليه وسلم وزعم انه الذي بعث محمداً وسماء الهأ وكان يقول بدم محمد زعم انه بعث ليدعو الي علي فدعا الي نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهيتما جميعاً ويقدمون علياً في احكام الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهيتما جميعاً ويفضلون محمداً في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص اصحاب الكسا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمستهم شي واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد علي الاخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتنايت بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض شعرائهم شعر

توليت بعد الله في الدين خمسة نبياً وسبطيه وشيخاً وفاطماً

المغيرية اصحاب المغيرة بن سعيد العملي ادعي ان الامام بعد محمد بن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم انه حي لم يموت وكان المغيرة مولي لحالد بن عبد الله القسري وادعي الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعي النبوة لنفسه وغلاً في حق علي عليه السلام غلو لا يعتقده عاقل وزاد علي ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله تعالي صورة وجسم نوا اعضاء علي مثل حروف الهجاء وصورة صورة رجل من نور علي راسه تاج من نور وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالي لما اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم فطار فوق علي راسه تاجاً قال وذلك قوله

سَمِعَ اسْمَ رَبِّكَ أَتَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى أَعْمَالِ الْعِبَادِ وَقَدْ كَتَبَهَا عَلَى كَفِّهِ فَغَضِبَ مِنَ الْمَعَاصِي فَعَرَّقَ فَاجْتَمَعَ مِنْ عَرَقِهِ بَحْرَانِ أَحَدُهُمَا مَالِحٌ وَالْآخَرُ عَذِبٌ وَالْمَالِحُ مَظْلَمٌ وَالْعَذِبُ نَيِّرٌ فَاطَّلَعَ فِي الْبَحْرِ النَّيِّرِ فَابْصَرَ ظِلَّهُ فَانْتَرَعَ عَيْنَ ظِلِّهِ فَخَلَقَ مِنْهَا الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَأَفْنَى بَاقِيَ ظِلِّهِ وَقَالَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَعِيَ إِلَهٌ غَيْرِي قَالَ ثُمَّ خَلَقَ الْخَلْقَ كُلَّهُ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَخَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْبَحْرِ النَّيِّرِ وَالْكَافِرَ مِنَ الْبَحْرِ الْمَظْلَمِ وَخَلَقَ ظِلَالَ النَّاسِ وَأَوَّلَ مَا خَلَقَ هُوَ ظِلُّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى قَبْلِ ظِلَالِ الْكُلِّ ثُمَّ عَرَضَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ أَنْ يَحْمِلْنَ الْأَمَانَةَ وَهِيَ أَنْ يَمْنَعَ عَلِيٌّ بِنَ أَبِي طَالِبٍ مِنَ الْأَمَانَةِ فَابْيَنَ ذَلِكَ ثُمَّ عَرَضَ عَلَى النَّاسِ فَلَمْ يَرْضَ مِنْهُ إِلَّا الْخَطَّابُ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَتَكَمَّلَ مَنَعُهُ مِنْ ذَلِكَ وَفَضَّلَ أَنْ يَعْيِنَهُ عَلِيٌّ بِالْعَدْرِ بِهِ عَلِيٌّ شَرَطَ أَنْ يَجْعَلَ الْخِلَافَةَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ فَقَبِلَ مِنْهُ وَاتَّصَفَا عَلَى الْمَلْعِ مَتَظَاهِرِينَ فَذَلِكَ قَوْلُهُ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهْلًا وَزَعَمَ أَنَّهُ نَزَلَ فِي عَمْرِقِهِ تَعَالَى كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ أَكْفَرُ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ وَلَمَّا أَنْ قُتِلَ الْمَغِيرَةَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُهُ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بَانْتِظَارَهُ وَرَجَعَتْهُ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بَانْتِظَارِ أَمَامَةِ مُحَمَّدٍ كَمَا كَانَ يَقُولُ هُوَ بَانْتِظَارَهُ وَقَدْ قَالَ الْمَغِيرَةَ لِأَصْحَابِهِ أَنْتَظَرُوهُ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ وَجَبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ يَبَايَعَانِهِ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ

الْمَنْصُورِيَّةِ أَصْحَابُ أَبِي مَنْصُورٍ الْعَجَلِيِّ وَهُوَ الَّذِي خَرَأَ نَفْسَهُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ فِي الْأَوَّلِ فَلَمَّا تَبَرَّأَ عَنْهُ الْبَاقِرُ وَطَرَدَهُ زَعَمَ أَنَّهُ هُوَ الْأَمَامُ وَدَعَا النَّاسَ إِلَى نَفْسِهِ وَلَمَّا تَوَفَّى الْبَاقِرُ قَالَ انْتَقَلَتِ الْأَمَامَةُ إِلَيَّ وَتَظَاهَرَ بِذَلِكَ وَخَرَجَتْ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ بِالْكَوْفَةِ فِي بَنِي كَنْدَةَ حَتَّى وَقَفَ يُوسُفُ بْنُ عَمْرِ

الثَّقَفِي والي العراق في أيام هشام بن عبد الملك علي قصته وخبث دعوته
 فآخذة وصلبه زعم العجلي أن علياً عليه السلام هو الكسف الساقط من السماء
 وربما قال الكسف الساقط من السماء هو الله عز وجل وزعم حين ادّعى الإمامة
 لنفسه أنه عُرِج به الي السماء ورأي معبوده فمسح بيده رأسه وقال له يَا بُنَيَّ
 انزل فبلغ عني ثم اهبطه الي الأرض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم أيضاً
 أن الرسل لا تُلْقَطع أبداً والرسالة لا تنقطع وزعم أن الجنة رجل أمرنا بموالاته
 وهو امام الوقت وأن النار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم الامام وتآول المحترقات
 كلها علي اسماء رجال امر الله تعالي بمعاداتهم وتآول الفرائض علي اسماء رجال
 أمرنا بموالاتهم واستحل أصحابه قتل مخالفيهم واخذ اموالهم واستحلل نسائهم
 وهم صنف من الحرمية وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحترقات علي
 اسماء رجال هو أن من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع
 عنه الخطاب اذ وصل الي الجنة وبلغ الي الكمال ومتما ابدعه العجلي أن
 قال اول ما خلق الله هو عيسى بن مريم ثم علي بن ابي طالب

الخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاسدي الاجدع وهو
 الذي عزا نفسه الي ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق فلما وقف الصادق
 علي غلوة الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه واخبر اصحابه بالبرادة منه وشدد القول
 في ذلك وبأن في القبري عنه واللحن عليه فلما اعتزل عنه ادّعى الامر لنفسه
 زعم ابو الخطاب أن الأئمة انبياء ثم الهة وقال بالهيئة جعفر بن محمد والهيئة ابائه
 وهم ابناؤ الله واحبّاءه والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الإمامة ولا يخلوا العالم
 من هذه الآثار والانوار⁺ وزعم أن جعفرأ هو الله في زمانه وليس هو المحسوس

الذي يروونه ولكن لما نزل الي هذا العالم لبس تلك الصورة فراه الناس فيها ولما وقف عيسي بن موسي صاحب المنصور علي خبث دعوته قتله بسبعة الكوفة وافترقت الخطابية بعده فرقاً فزعمت فرقة ان الامام بعد ابي الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا به كما دانوا بابي الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تقفي وان الجنة هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية وان النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة وبليّة واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلوة والفرائض ويسمّي هذه الفرقة معمريّة وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب بزيع وكان يزعم ان جعفرًا هو الله اي ظهر الله بصورته للخلق وزعم ان كل مومن يوحى اليه وتآل قول الله تعالى وَمَا كَانَ لِلنَّفْسِ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ اي يوحى من الله اليه وكذلك قوله تعالى وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْكَافِرِ وزعم ان في اصحابه من هو افضل من جبرئيل وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الي الملكوت وادّعوا كلهم معاينة امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرّة وعشياً وتسمي هذه الطائفة البزيعيّة وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب عمير بن بنان العجلي وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم اعترفوا بانهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناصة الكوفة يجتمعون فيها علي عبادة الصادق فرفع خبرهم الي يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ عميراً فصلبه في كناسة الكوفة وتسمي هذه الطائفة العجلية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن محمد الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى

صَالُونَ جاهلون بحال الائمة ناهون

الكيالية اتباع احمد بن الكيال وكان من دعة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واطنه من الائمة المستورين ولعله سمع كلمات علمية فحطها برأيه الفائل وفكرة العاطل وابدع مقالة في كل باب علمي علي قاعدة غير مسموعة ولا معقولة وربما عاند الحسن في بعض المواضع ولما وقفوا علي بدعته تبرأوا منه ولعلوا وامروا شيعتهم بمناذته وترك مخالطته ولما عرف الكيال ذلك صرف الدعوة الي نفسه وادعي الامامة اولاً ثم ادعي انه القائم ثانياً وكان من مذهبه ان كل من قدر الاقاي علي الانفس وامكنه ان يبين مذهبه العالمين اعني عالم الاقاي وهو العالم العلوي وعالم الانفس وهو العالم السفلي كان هو الامام وان من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلي في شخصه المعين الجزوي كان هو القائم قال ولم يوجد في زمن الزمان احد يقرر هذا التقرير الا احمد الكيال فكان هو القائم وانما قبله من انتمي اليه اولاً علي بدعته ذلك انه الامام ثم القائم وبقيت من مقالاته في العالم تصانيف عربية وعجمية كلها مزخرفة مردودة شرعاً وعقلاً قال الكيال العوالم ثلثة العالم الاعلي والعالم الادني والعالم الانساني واثبت في العالم الاعلي خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو محيط بالكل قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الاعلي ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية الصعود الي عالم النفس الاعلي فصعدت وخرقت المكانين اعني الحيوانية والناطقية فلما قربت من الوصول الي عالم النفس الاعلي كلت وانحسرت وتحيرت

وتعفت واستحالت اجزؤها فأهبطت الي العالم السفلي^١ ومشت عليها اكار
وانوار وهي في تلك الحالة من العفونة والاستحالة ثم ساحت عليها النفس
الاعلي واناضت عليها من انوارها جزواً فحدثت التراكيب في هذا العالم
وحدثت السموات والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان
ورفعت في بلایا هذا التركيب تارة سروراً وتارة غماً وتارة فرحاً وتارة ترحاً وطوراً
سلامة وعافية وطوراً بلية ومحنة حتي يظهر القائم ويرتدّها الي حل الكمال وتنحل
التراكيب وتبطل المتضادات ويظهر الروحاني علي الجسماني وما ذلک القائم
الا احمد الكيال ثم دل علي تعيين ذاته باضعف ما يتصور واوهي ما يقدر وهو
ان اسم احمد مطابق للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الاعلي
والحاء في مقابلة النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية والداد في
مقابلة النفس الانسانية قال فالعوالم الاربعة هي المبادي والبسائط واما مكان
الاماكن فلا وجود فيه البتة ثم اثبت في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي
الجسماني قال فالسما خالية وهي في مقابلة مكان اماكن ودونها النار ودونها
الهواء ودونها الارض ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم قال
الانسان في مقابلة النار والظائر في مقابلة الهواء والحيوان في مقابلة الارض
والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل المراكز والحوت اخس المركبات
ثم قابل العالم الانساني الذي هو احد الثلاثة وهو عالم الانفس مع افاق العالمين
الاولين الروحاني والجسماني قال الحواس المركبة فيه خمس فالسمع في مقابلة
مكان اماكن اذ هو فارغ وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس الاعلي
من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان العین لان الانسان

مختص بالنار والشم في مقابلة الناطقي من الروحاني والهواء من الجسماني لأن الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق في مقابلة الحيواني من الروحاني والأرض من الجسماني والحيوان مختص بالأرض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة الانساني من الروحاني والماء من الجسماني والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت وربما عبر عن اللمس بالكفاية ثم قال احمد الف وحله وميم ودال وهو في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا واما في مقابلة العالم السفلي الجسماني فالالف يدل علي الانسان والحاء علي الحيوان والميم علي الطائر والدال علي الحوت فالالف من حيث استقامة القامة كالانسان والحاء كالحيوان لانه معوج منكوس ولأن الحاء من ابتداء اسم الحيوان والميم يشبه رأس الطائر والدال يشبه ذنب الحوت ثم قال ان الباري تعالي انما خلق الانسان علي شكل اسم احمد فالقائمة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب انه قل الانبياء هم قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقائم قائد اهل البصيرة واهل البصيرة اولوا الالباب وانما يحصلون البصائر بمقابلة الافاق والانفس والمقابلة كما سمعتها من اخس المقالات واهي المقابلات بحيث لا يستجيز عاقل ان يسمعا فكيف يرضي ان يعتقدها واعجب من هذا كله تاويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرائض الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات عالمي الافاق والانفس وادعائه انه مقتدر بها وكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل العلم بتقرير ذلك لا علي الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمله الميزان علي العالمين والصراط علي نفسه والجنة علي الوصول الي علمه من البصائر والنار علي الوصول

الي ما يفاده ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر كيف يكون حال الفروع
 الهشامية اصحاب الهشامين هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام
 بن سالم الجواليقي الذي نسج علي منواله في التشبيه وكان هشام بن الحكم
 من متكلمي الشيعة وجرت بيده وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام
 منها في التشبيه ومنها في تعلق علم الباري تعالى حكى ابن الروندي عن
 هشام انه قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابهاً ما بوجه ن الوجوه ولو لا
 ذلك لما دلت عليه حكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاص له قدر
 من الاندثار ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شي ونقل عنه انه قال
 هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك
 وحركته فعله وليست من مكان الي مكان وقال هو مثناة بالذات غير مثناة
 بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى الوراق انه قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا
 يفضل منه شي من العرش ولا يفضل عن العرش شي منه ومن مذهب هشام
 انه لم يزل عالماً بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او
 قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله
 في القدرة والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول بمحدوثهما قال ويريد الاشياء وارادته
 حركة ليست غير الله ولا هي عينه وقال في كلام الباري تعالى انه صفة لله
 تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق ولا غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح دلالة
 علي الله تعالى لان منها ما يثبت استدلالاً وما يستدل به علي الباري تعالى
 يجب ان يكون ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الا به
 كالات والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى علي صورة

انسان اعلاه مجتوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألاً وله حواس خمس
يد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء وهو نور اسود لكنه ليس بلحم
ولا دم وقال هشام الاستطاعة بخص المستطيع وقد نقل عنه انه اجاز المعصية
علي الانبياء مع قوله بعصمة الائمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبه
علي وجه الخطاء فيتقرب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته وغلا هشام
بن الحكم في حق علي حقي قال انه الله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم
صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزماته علي المعترضة فان الرجل
وراء ما يلزومه علي الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه انزم العلاف
فقال انت تقول الباري عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم
بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالماً لا كالعالمين فلم لا تقول هو جسم لا
كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كادار الي غير ذلك ووافقه زرارة بن اعين
في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث قدرته وحيوته وسائر صفاته وانه
لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالماً ولا قادراً ولا حياً ولا سمياً ولا بصيراً ولا
مريداً ولا متكئاً وكان يقول بالامة عبد الله بن جعفر فلما فاضه في مسائل
ولم يجده بها ملئاً رجع الي موسى بن جعفر وفيل ايضاً انه لم يقل بالامانة
الا انه اشار الي المصحف فقال هذا امامي وانه كان قد التوي علي جعفر بخص
الاتواء وحكي عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم
كلها ضرورية وكل ما يعرفهم غيرهم بالنظر فهو عندهم اولي ضروري ونظرياتهم لا
يدركها غيرهم

النعمانية اصحاب محمد بن النعمان ابي جعفر الاحول الملقب بشيطان الطائي

والشيعة تقول هو مومن الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئاً حتي يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله تعالى وقال ان الله تعالى نور علي صورة انسان وباني ان يكون جسماً لكنه قال قد ورد في الخبر ان الله خلق ادم علي صورته وعلي صورة الرحمن فلا بد من تصديق الخبر ويحكي عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة وكذلك يحكي عن داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واضه ويحكي عن داود انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عن ما وراء ذلك فان في الاخبار ما يثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتباً جمّة للشيعة منها افضل لم فعلت ومنها افضل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدريّة والخوارج والعامّة والشيعة ثم عيّن الشيعة بالنجاة في الآخرة من هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا عن الكلام في الله ورويا عن يوحنا تصديقه انه سئل عن قول الله وَأَنَّ إِلَهِي رَبِّكَ الْمُنْتَهَى قال اذا بلغ الكلام الي الله فامسكوا فامسكا عن القول في الله والتفكر فيه حتي ماتا هذا نقل الوراق ومن جملة الشيعة اليونانية اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولي ال يقطين زعم ان الملائكة تحمل العرش والعرش يحمل الرب تعالى ان قد ورد في الخبر ان الملائكة تَلَطَّ احياناً من وطأة عظمة الله تعالى علي العرش وهو من مشبهة الشيعة وقد صنف لهم كتباً في ذلك النصيرية والاسماعيلية من غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم ويلوبون عن اصحاب مقالنهم وبينهم خلاف في كيفية اطلاق اسم الالهية علي الائمة من اهل البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا ينكره عاقل اما في

جانب الخير كظهور جبريل عليه السلم ببعض الاشخاص والتصور بصورة اعرابي
والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور الشيطان بصورة الانسان حتي
يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة بشر حتي يتكلم بلسانه فلذلك نقول ان
الله تعالى ظهر بصورة اشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلي الله عليه
وسلم شخص افضل من علي عليه الصلوة والسلم وبعده اولاده المخصوصون هم خير
البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فعن هذا اطلقنا اسم
الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلني دون غيره لانه كان مخصصاً
بثايب من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي صلي الله عليه
وسلم انا احكم بالظاهر والله يتولّي السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الي
النبي صلي الله عليه وسلم وقاتل المنافقين الي علي وعن هذا شبهه
بعيسي بن مريم وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسي بن مريم
والا لقلت فيك مقالاً وربما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال فيكم من يقاتل علي
تاويله كما قاتلت علي تنزيله الا وهو خاصف النمل فعلم التأويل وقاتل المنافقين
ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدية من ادل الدليل علي ان فيه
جزواً الهياً وقوة ربانية او يكون هو الذي ظهر الله بصورته وخلق بيده وامر
بلسانه وعن هذا قالوا كان هو موجوداً قبل خلق السموات والارض قال كذا اظنّه
علي يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال وتلك الصور
العرية عن الاظلال هي حقيقة وهي مشرقة بنور الرب تعالى اشراقاً لا ينفصل
عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم وعن هذا قال علي انا من
احمد كالضوء من الضوء يعني لا فرق بين التورين الا ان احدهما اسبق والثاني

لاحق به تال له وهذا يدل علي نوع شركة فالنصيرية اميل الي تقرير الجزوالاهي
والاسماعيلية اميل الي تقرير الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها
وقد تجزت الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد اوردهم اصحاب
التصانيف في كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلة فيها وبالجمله هم
قوم يخالفون ائلتين وسبعين فرقة

رجال الشيعة ومصفوا كتبهم من الزيدية ابو خالد الواسطي وملصور بن الاسود
وهرون بن سعيد العجلي ووكيع بن الجراح ويحيى بن ادم وعبد الله بن موسى
وعلي بن صالح والفضل بن دكين من الجارودية وابو حنيفة بن توبة وخرج محمد
بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن عوام وبزيد بن هرون
والعلاء بن راشد وهشيم بن بشر والعوام بن حوشب ومسلم بن سعيد مع ابراهيم
الامام من الامامية وسائر اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد وسالم بن ابي حفصة
وسلمة بن كميل وتوبة بن ابي فاخرة وحبيب بن ابي ثابت ابو المقدام وشعبة
والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله المجدلي وابو اسحاق السبيعي والمغيرة وطاووس
والشعبي وعلقمة وهبيبة بن بريم وربة الغري والحارث الاعور ومن مولفي كتبهم
هشام بن الحكم وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان
والحسين بن اشكاب ومحمد بن عبد الرحمن بن رتبة وابو سهل النونختي واحمد
بن يحيى الرندي ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسي

الاسماعيلية قد ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثنا عشرية
باثبات الائمة لاسماعيل بن جعفر وهو ابنة الاكبر الملقب عليه في بدو الامر
قالوا ولم يتزوج الصادق علي امة بواحدة من النساء ولا اشتري جارية كسنة

رسول الله في حق خديجة وكسنة علي في حق فاطمة وذكرنا اختلافهم في
 موته في حال حيوة ابيه فمنهم من قال انه مات وانما فائدة النص عليه
 انتقال الامامة منه الي اولاده خاصة كما نص موسى الي هرون عليهما السلام ثم
 مات هرون في حال حيوة اخيه وانما فائدة النص انتقال الامامة منه الي اولاده
 فان النص لا يرجع قهقري والقول بالبدا محال ولا ينص الامام علي واحد من
 ولده الا بعد السماع من ابيه والتعيين لا يجوز علي الابهام والجهالة ومنهم من
 قال انه لم يمت لكن اظهر موته تقية عليه حتي لا يقصد بالقتل ولهذا القول
 دلالات منها ان محمداً كان صغيراً وهو اخوة لآمة مضي الي السرير الذي كان
 اسمعيل نائماً عليه ورفع الملاء فابصره وهو قد فتح عينه وعدا الي ابيه مغترعاً وقال
 عاش اخي عاش اخي قال والده ان اولاد الرسول كذا يكون حالهم في الاخرة قالوا
 وما السبب في الاشهاد علي موته وكتب المخضر عليه ولم يعهد ميتاً سجد علي
 موته وعن هذا لما رفع الي المنصور ان اسمعيل بن جعفر رأي بالبصرة مر علي
 مقعد فدعا له فبري بانن الله بعث المنصور الي الصادق ان اسمعيل في الاحياء
 وانه رأي بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة عاملة بالمدينة قالوا وبعد اسمعيل
 محمد بن اسمعيل السابع القام وانما تم دور السبعة به ثم ابتداء منه بالائمة
 المستورين الذين كانوا يسبرون في البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهراً قالوا ولن تخفوا
 الارض قط عن امام حي قائم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فانما كان الامام
 ظاهراً يجوز ان يكون حجته مستورة واذا كان الامام مستوراً فلا بد ان يكون حجته
 ودعائه ظاهرين وقالوا انما الائمة تدور احكامهم علي سبعة سبعة ايام الاسبوع
 والسموات السبع والكواكب السبع والتقبلة تدور احكامهم علي اثني عشر قالوا وعن

هذا وتعت الشبهة للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء لاثمة ثم بعد الاثمة المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولادهم نصاً بعد نص علي امام بعد امام ومذهبيهم ان من مات ولم يعرف امام مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في عقبه بيعة امام مات ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان فلذكر مقالاتهم القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة واشهد القابهم الباطنية

الباطنية وانما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تاولاً ولهم القاب كثيرة سوي هذه علي لسان قوم قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزكية وبخراسان التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسمعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم علي ذلك المنهاج فقالوا في الباري تعالي انا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات فان الاثبات الحقيقي يقتضي شركة بيله وبين سائر الموجودات في الجهة التي اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي المطلق بل هو الله المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين ونقلوا في هذا ايضاً عن محمد بن علي الباقر انه قال لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف بالعلم والقدرة فقيل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في التقدم انه ليس بقديم ولا محدث بل التقديم امره وكلمته

والمحدث خلقه وفطرته ابداع بالمر العقل الاول الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابداع النفس الثاني الذي هو غير تام ونسبة النفس الي العقل اما نسبة النطفة الي تمام الخلقة والبيض الي الطير واما نسبة الولد الي الوالد والفتية الي المنقح واما نسبة الانثى الي الذكر والزوج الي الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الي كمال العقل احتاجت الي حركة من النقص الي الكمال واحتاجت الحركة الي الة الحركة فحدثت الافلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضاً فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت النفوس الجزئية بالابدان وكان نوع الانسان متميزاً عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمة في مقابلة العالم كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل وحكمة حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي ونفس مشخصة هو كل ايضاً وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه الي الكمال او حكم اللطفة المتوجهة الي التمام او حكم الانثى المزوج بالذكر ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت الافلاك بتحرك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحرك النبي والوصي في كل زمان دائراً علي سبعة سبعة حتي ينتهي الي الدور الاخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الي حال كمالها وكمالها بلوغها الي درجة العقل واتحادها به ووصولها الي مرتبة فعله وذلك هو القيامة الكبرى فتكفل تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات وينشق السموات وتتناثر

الكوكب وتبدل الارض غير الارض وتطوي السماوات كطي السجل للكتاب المرقوم فيه وبحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر والمطيع عن العاصي ويقتل جزويات الحق بالنفس الكل وجزويات الباطل بالشيطان المبطل فمن وقت الحركة الي السكون هو المبدأ ومن وقت السكون الي ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من فريضة وصلة وحكم من احكام الشرع من بيع واحارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية الا وله وزن من العالم عدداً في مقابلة عدد وحكماً في مطابقة حكم فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات علي وزن تركيبات الصور والاجسام والحروف المفردة نسبتها الي المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة الي المركبات من الاجسام ولكل حرف وزن في العالم وطبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فمن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس كما صارت الاغذية المستفادة من الطبايع الخلقية غذاء للابدان وقد قدر الله تعالي ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه منه فعلي هذا الوزن صاروا الي ذكر اعداد الكلمات وايات وان التسمية مركبة من سبعة واثني عشر وان التحليل مركب من اربع كلمات في احدي الشهادتين وثلاث كلمات في الشهادة الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثنا عشر حرفاً في الثانية وكذلك في كل آية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل المعقل فكرته فيه الا ويعجز عن ذلك خوفاً عن مقابلته بضده وهذه المقابلات كانت طريقة اسلافهم قد صنفوا فيها كتباً ودعوا الناس الي امام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدي الي مدارج هذه الوضاع والرسوم ثم

اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين اظهر الحسن ابن الصباح دعوته
وتصرعن الاثرامات كلمته واستظهر بالرجال وتحصن بالقلاع وكان بدؤ صعوته الي
قلعة الموت في شعبان سنة ثلث وثمانين واربع مائة وذلك بعد ان هاجر
الي بلاد امامه وتلقي منه كيفية الدعوة لابلد زمانه فعاد ودعي الناس اول
دعوة الي تعيين امام صادق قائم في كل زمان وتمييز الفرقة الناجية من
سائر الفرق بهذه التكنة هو ان لهم اماماً وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصة
كلمه بعد ترديد القول فيه عوداً علي بدؤ بالعربية والعجمية الي هذا الحرف
ونحن نقل ما كتبه بالعجمية الي العربية ولا معاب علي الناقل والموفق من
اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبداً بالفصل الاربعة التي
ابتدأ الدعوة بها وكتبها عجمية فترتبها قل للمفتي في معرفة الباري تعالي
احد قولين اما ان يقول اعرف الباري تعالي بمجرد العقل والنظر من غير
احتياج الي تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الي المعرفة مع العقل والنظر
الا بتعليم معلم صادق قال ومن افني بالاول فليس له الانكار علي عقل غيره ونظرة
فانه متى انكر فقد علم والانكار تعليم ودليل علي ان الماكر عليه يحتاج الي غيره
قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا افني بفنوي او قال قولاً فاما ان يقول
من نفسه او من غيره وكذلك اذا اعتقد عقداً فاما ان يعتقد من نفسه او من
غيره هذا هو الفصل الاول وهو كسر علي اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل
الثاني انه اذا ثبت الاحتياج الي معلم اف يصلح كل معلم علي الاطلاق ام لا بد من
معلم صادق قال ومن قال انه يصلح كل معلم ما صاغ له الانكار علي معلم خصمه
واذا انكر فقد سلم انه لا بد من معلم معتمد صادق قليل وهذا كسر علي اصحاب

الحديث وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الي معلم صادق
افلا بد من معرفة المعلم أولاً والظفر به ثم التعلم منه ام جاز التعلم من كل معلم
من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الي الاول ومن لم يمكنه سلوك
الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر علي الشيعة وذكر في الفصل
الرابع ان الناس فرقان فرقة قالت يحتاج في معرفة الباري تعالي الي معلم
صادق ويجب تعيينه وتشخيصه أولاً ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل علم
من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى
فراسم يجب ان يكون راس المحققين واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية
فروساؤهم يجب ان يكونوا روسا المبطلين قال وهذه الطريقة التي عرفنا
الحق بالحق معرفة مجملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة
حقى لا يلزم دوران المسائل وانما علي الحق هاهنا الاحتياج وبالحق المحتج
اليه وقال بالاحتياج عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز
عرفنا الوجوب اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال
والطريق الي التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم ذكر فصلاً في تقرير مذهبه
اما تمهيداً واما كسراً علي المذاهب واكثرها كسر والزمام واستدلال بالاختلاف
علي البطلان وبالاتفاق علي الحق منها فصل الحق والباطل والصغير والكبير
يذكر ان في العالم حقاً وباطلاً ثم يذكر ان علامة الحق هي الوحدة وعلامة الباطل
هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراي والتعليم مع الجماعة والجماعة
مع الامام والراي مع الفرق المختلفة وهي مع رسائهم وجعل الحق والباطل والقشابة
بينهما من وجه والتمايز بينهما من وجه التقاد في الطرفين والترتب في احد

الطرفين ميزاناً يزن به جميع ما يتكلم فيه قال وانما انشأت هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات او النفي والاستثناء قال فما هو مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير والشر والصدق والكذب وسائر المتضادات ونكتته انه يرجع في كل مقالة وكلمة الي اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معاً حتي يكون توحيداً وان النبوة هي النبوة والامامة معاً حتي يكون نبوة وهذا هو منتهي كلمة وقد منح العوام عن الخوض في المعلوم وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ودرجة الرجال في كل علم ولم يتمد بصحابه في الاهليات عن قوله ان الهنا الله محمد قال انا وانتم تقولون الهنا الله العقول اي ما هدي اليه عقل كل عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول في الباري تعالي وانه هل هو وانه واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الهى الله محمد وهو الذي ارسل رسوله بالهدى والرسول هو الهادي اليه وكم قد ناظرت القوم علي المقدمات المذكورة فلم يخطوا عن قولهم افحتاج اليك او نسمح هذا منك او نتعلم عنك وكم قد ساهلت القوم في الاحتياج وقلت اين المحتاج اليه وايش يقدر لي في الاهليات وما ذا يرسم في المعقولات اذ المعلم لا يعني لعيته وانما يعني ليعلم وقد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم والتقليد وليس يرضي عاقل بان يعتقد مذهباً علي غير بصيرة وان يسلك طريقاً من غير بيضة فكانت مبادئ الكلام تحكيّمات وعواقبها تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً

اهل الفروع المختلفون في الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول الاجتهاد واركانه اربعة وربما تعود الي اثنين الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما تلقوا صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم ايضاً فان العلم بالتواتر قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال او حرام فزعوا الي الاجتهاد وابتدؤا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصاً او ظاهراً تمسكوا به واجروا حكم الحادثة علي مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصاً فزعوا الي السنة فان روي لهم في ذلك خبر اخذوا به ونزلوا علي حكمه وان لم يجدوا الخبر فزعوا الي الاجتهاد فكانت الاركان الاجتهادية عندهم اثنين او ثلثة ولما بعدهم اربعة ان وجب علينا الاخذ بمقتضي اجماعهم واتفاقهم والجري علي مناهج اجتهادهم وربما كان اجماعهم علي حادثة اجماعاً اجتهادياً وربما كان اجماعاً مطلقاً لم يصرح فيه بالاجتهاد وعلي الوجهين جميعاً فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم علي التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون علي ضلال وقد قال النبي صلي الله عليه وسلم لا يجتمع امتي علي الضلالة ولكن الاجماع لا يخلوا عن نص خفي او جلي قد اختلفنا لانا علي القطع نعلم ان الصدر الاول لا يجمعون علي امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص في نفس الحادثة قد اتفقوا علي حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان يكون النص في ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبالجملة مستند الاجماع نص خفي او جلي لا محالة والا فيؤدي الي اثبات الاحكام المرسلة ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضاً مستند الي نص مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في

الحقيقة الي اندين وربما يرجع الي واحد وهو قول الله تعالى وبالجملة نعلم قطعاً ويقيناً ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات ممّا لا يقبل الحصر والعدّ ونعلم قطعاً ايضاً انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضاً والنصوص اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهي لا يضبطه ما يتناهي علم قطعاً ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتي يكون بصدد كل حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسلاً خارجاً عن ضبط الشرع فان القياس المرسل شرع اخر واثبات حكم من غير مستند وضع اخر والشارع هو الواضع للاحكام فيجب علي المجتهد ان لا يعدوا في اجتهاده عن هذه الاركان وشرائط الاجتهاد خمسة معرفة صدر صالح من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الوضعية والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيّد والمجمل والمفصل وفحوي الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل علي مفهومه بالمطابقة وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستنباع فان هذه المعرفة كالآلة التي بها يحصل الشي ومن لم يحكم الآلة والاداة لم يصل الي تمام الصنعة ثم معرفة تفسير القرآن خصوصاً ما يتعلق بالاحكام وما ورد من الاخبار في معاني الايات وما راي من الصحابة المعتبّرين كيف سلّكوا منهاجها واي معني فهموا من مدارجها ولو جهل تفسير سائر الايات التي تتعلق بالمواعظ والقصص قليل لم يضر ذلك في الاجتهاد فان من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولم يتعلم بعد جميح القرآن وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمتونها واسانيدها والاحاطة باحوال النقلة والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاحاطة بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عمم في الكل حكمه

ثم الفرق بين الواجب والدب والاباحة والحظر والكراهة حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب باب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع اجتنباده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الي مواضع الاقيسة وكيفية النظر والتردد فيها من طلب اصل اولاً ثم طلب معني مختل يستنبط منه فيعلق الحكم عليه او شبهه مغلب علي الظن فيلحق الحكم به فهذه خمس شرائط لا بد من اعتبارها حتي يكون المجتهد مجتهداً واجب الاتباع والتقليد في حق العامي والا فكل حكم لم يستند الي قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادي اليه اجتهاده سائغاً في الشرع ووجب علي العامي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبي صلي الله عليه وسلم انه لما بعث معاذاً الي اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي قال النبي صلي الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضاه وقد روي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال بعثني رسول الله صلي الله عليه وسلم قاضياً الي اليمن قلت يا رسول الله كيف اتضي بين الناس وانا حديث السن ف ضرب رسول الله بيده صدره وقال اللهم اهد قلبه وتبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول والفروع فعامة اهل الاصول علي ان الناظر في المسائل الاصلية والاحكام العقلية اليقينية القطعية يجب ان يكون متعين الاصابة فالمصيب فيها واحد بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم عقلي

حقيقة الاختلاف بالنفي والاثبات علي شرط التقابل المذكور بحيث ينبغي
 أحدهما ما يثبتته الآخر بعينه من الوجه الذي يثبتته في الوقت الذي يثبتته الا
 وان يقتسما الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول في
 الاسلام او بين اهل الملل والنحل الخارجة عن الاسلام فان المختلف فيه لا يحتمل
 توارد الصدق والكذب والصواب والخطأ عليه في حالة واحدة وهو مثل قول
 احد المخبرين زيد في هذه الدار في هذه الساعة وقول الثاني ليس زيد في
 هذه الدار في هذه الساعة فانا نعلم قطعاً ان احد المخبرين صادق والثاني كاذب
 لان المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معاً فيكون زيد في الدار ولا
 يكون في الدار لعمري قد يختلف المختلفان في مسألة ويكون محل
 الاختلاف مشتركاً وشرط تقابل القضيتين فاقداً فحينئذ يمكن ان يصوب المتنازعان
 ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او يعود النزاع الي احد الطرفين مثال
 ذلك المختلفان في مسألة الكلام ليسا يتواردان علي معنى واحد بالنفي والاثبات
 فان الذي قال هو مخلوق اراد به ان الكلام هو الحروف والاصوات في اللسان
 والرقوم والكلمات في الكتبة قال وهذا مخلوق والذي قال ليس بمخلوق لم يرد
 به الحروف والرقوم وانما اراد معنى اخر فلم يتوارد بالتنازع في الخلق علي معنى
 واحد وكذلك في مسألة الرؤية فان الثاني قال الرؤية اصل شعاع بالمرئي وهو لا
 يجوز في حق الباري تعالي والمثبت قال الرؤية ادراك او علم مخصوص ويجوز
 تعلقه بالباري تعالي فلم يتوارد النفي والاثبات علي معنى واحد الا اذا رجح
 الكلام الي اثبات حقيقة الرؤية فيتفقان اولاً علي انها ما هي ثم يتكلمان نفياً
 واثباتاً وكذلك في مسألة الكلام يرجعان الي اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان

نفياً واثباتاً والا فيمكن ان يصدق القضيتان وقد صار ابو الحسن العنبري الي
ان كل مجتهد ناظر في الاصول مصيب لانه انما ما كلف من المبالغة في
تسديد النظر والمنظور فيه وان كان متعيناً نفياً واثباتاً الا انه اصاب من وجه
وانما ذكر هذا في الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت
النصوص والاجماع علي كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبهم يقتضي تصويب كل
ناظر مجتهد علي الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صدته عن تصويب كل ناظر
وتصديق كل قائل وللاصوليين خلاف في تكفير اهل الاهواء مع قطعهم بان
المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب حكم عقلي فمن
مبالغ متعصب لمذهبه كفر وضلل مخالفه ومن مساهل متالف لم يكفروا ومن كفر
قرب كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل الاهواء والملل كتقريب القدرية
بالمجوس وتقريب المشبهة باليهود والرافضة بالنصاري فاجري حكم هؤلاء فيهم
من المناكحة واكل الذبيحة ومن ساهل ولم يكفر قضي بالتضليل وحكم بانهم هلكي
في الآخرة واختلفوا في اللعن علي حسب اختلافهم في التفكير والتضليل
وكذلك من خرج علي امام الحق بغياً وعدواناً فان كان صدر خروجه عن تاريل
واجتهاد سمي باغياً مخطئاً ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذ
لم يخرج بالبغي عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن بحكم
فسقه والفاسق خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه عن البغي والحسد والمروق
عن اجماع المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل بالسيف والسنان واما
المجتهدون في الفروع فاختلوا في الاحكام الشرعية من الحلال والحرام ومواقع
الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها وانما

يبتغي ذلك علي اصل وهو انا نبكت هل لله تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الي ان لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها حكماً بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر وحلال وحرام وانما حكمه تعالى ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فان هذا الحكم منوط بهذا السبب فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم خصوصاً علي مذهب من قال ان الجواز والحظر لا يرجعان الي صفات في الذات وانما هي راجعة الي اقوال الشارع افعل لا تفعل وعلي هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم ومن الاصوليين من صار الي ان لله تعالى في كل حادثة حكماً بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من مطلوب والاجتهاد يجب ان يكون في شي الي شي فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور حتي يثبت في المجتهد فيه مثل ما تلقاه في المتفق عليه ولو لم يكن له مطلوب معين كيف يصح منه الطلب علي هذا الوجه فعلي هذا المذهب المصيب واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب وان كان الثاني معذوراً نوع عذر ان لم يقصر في الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب ام لا فاکثرهم علي انه لا يتعين فالمصيب واحد لا بعينه ومن الاصوليين من فصل المرفية فقال يُنظر في المجتهد فيه ان كان مخالفة النص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المنحط بعينه خطاه لا يبلغ تضليلاً والتمسكت بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم يكن مخالفة النص

ظاهرة فلم يكن محتطاً بعينه بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام المجتهدين في الاصول والفروع والمسئلة ومشكلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان حتي اذا استقل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا علي خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية اذا كانت مرتبة علي الاجتهاد ترتيب المسبب علي السبب ولم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها فائتة فلا بد اذاً من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان واتى اجتهاد كل واحد منهما الي خلاف ما اتى اليه اجتهاد الاخر فلا يجوز لاحدهما تقليد الاخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة واتى اجتهاده الي جواز او حظر ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت اخر فلا يجوز له ان ياخذ باجتهاده الاول ان يجوز ان يبدوا له في الاجتهاد الثاني ما اغفله في الاول واما العاصي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يسأله مذهب من يسأله عنه هذا هو الاصل الا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان ياخذ العاصي الحنفي الا بمذهب ابي حنيفة والعاصي الشافعي الا بمذهب الشافعي لان الحكم بان لا مذهب للعاصي وان مذهبه مذهب المفتي يرد الي خلط وخبط فلماذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان في بلد اجتهد العاصي فيهما حتي يختار الفضل والورع وياخذ بقراه واذا اتى المفتي علي مذهبه وحكم به قاض من القضاة علي مقتضي فتواه ثبت الحكم علي المذهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوي الزم الحكم كالقبض مثلاً اذا اتصل بالعقد ثم العاصي بلى شي يعرف ان العالم قد وصل الي حد الاجتهاد وكذلك

المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرائط الاجتهاد ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لم يجوز القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة والجماع فقط ومنع ان يكون القياس أصلاً من الاصول وقال اول من قال ابلّس وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة ولم يدر انه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط قط شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد رأينا الصحابة كيف اجتهدوا وكما قاسوا خصوصاً في مسائل الميراث من توريث الاخوة مع الجدة وكيفية توريث الكلافة وذلك مما لا يخفي علي المتدبر لحوالهم ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين لا يعدوان الي ثالث اصحاب الحديث واصحاب الرأي اصحاب الحديث وهم اهل الحجاز هم اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعي واصحاب سفيان الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي بن محمد الاصفهاني وانما سموا اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث ونقل الاخبار وبناء الاحكام علي النصوص ولا يرجعون الي القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً او اثرأ وقد قال الشافعي رضي الله عنه اذا وجدتم لي مذهباً ووجدتم خبراً علي خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبي ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزني والربيع بن سليمان الجيزي وحرمة بن يحيى التميمي والربيع المرادي وابو يعقوب البوطي والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري وابو ثور ابراهيم بن خالد الكلبي وهم لا ينزبون علي اجتهاد اجتهاداً بل يقتصرون

فيما نقل عنه توجيهاً واستنباطاً ويصدرون عن رايه جملة ولا يخالفونه بقية
اصحاب الراي وهم اهل العراق هم اصحاب ابي حنيفة النعمان بن ثابت ومن
اصحابه محمد بن الحسن و ابو يوسف يعقوب بن محمد القاضي وزفر بن هذيل
والحسن بن زياد اللؤلؤي وابن سماعة وعافية القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي
وانما سموا اصحاب الراي لان عنايتهم بتكصيل وجه من القياس والمعني المستنبط
من الاحكام وبما الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلي عاي احاد الاخبار
وقد قال ابو حنيفة رحمه الله علمنا هذا راي وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر
علي غير ذلك فله ما راى ولنا ما رايناه وهو لا يزبدون علي اجتهاده اجتهاداً
ويخالفونه في الحكم الاجتهادي والمسائل التي خالفوه فيها معروفة وبين الفريقين
اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات وقد بلغت النهاية
في مناهج الظنون حتي كانتهم اشرفوا علي القطع واليقين وليس يلزم بذلك
تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا

الخارجون عن الملة الحنيفية والشرعة الاسلامية ممن يقول بشرعة واحكام
وحدود واعلام وهم قد انقسموا الي من له كتاب محقق مثل التورية والانجيل
وعن هذا يخاطبهم التنزيل يا اهل الكتاب والي من له شبهة كتاب مثل المجوس
والمناوية فان الصحف التي انزلت علي ابراهيم عليه السلام قد رفعت الي السماء
لاحداث احدثها المجوس ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم ونجسي بهم نحو
اليهود والنصاري ان هم من اهل الكتاب ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبائهم
فان الكتاب قد رفع عنهم فنحن نقدم ذكر اهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر
ذكر من له شبهة كتاب

اهل الكتاب الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون والامي من لا يعرف الكتبة فكانت اليهود والنصارى بالمدينة والاميون بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاسباط ويذهبون مذهب بني اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بني اسمعيل ولما انشعب النور الوارد من ادم عليه السلم الي ابراهيم ثم الصادر عنه علي شعبيين شعب في بني اسرائيل وشعب في بني اسمعيل وكان النور المنحدر منه الي بني اسرائيل ظاهراً والنور المنحدر منه الي بني اسمعيل مخفياً كان يستدل علي النور الظاهر بظهور الاشخاص واطهار النبوة في شخص شخص ويستدل علي النور المخفي بابانة المناسك والعلامات وستر الحال في الاشخاص وقبلة الفرقة الاولى بيت المقدس وقبلة الفرقة الثانية بيت الله الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية رعاية المشاعر الحرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان وخصماء الفريق الثاني المشركون مثل عبدة الاصنام والوثان فتقابل الفريقان وصح التقسيم بهذين المتقابلين

اليهود والنصارى هاتان الامتان من كبار اسم اهل الكتاب والامة اليهودية اكبر لان الشريعة كانت لموسي عليه السلم وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك مكلفين بالتزام احكام التوراة والانجيل النازل علي المسيح عليه السلم لم يختص احكاماً ولا استبطن حلالاً وحراماً ولكنه رموز وامثال ومواعظ ومزاجر وما سواها من الشرائع والاحكام فمحالة علي التوراة كما سنبين فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسي عليه السلم واتبعوا عليه انه كان مأموراً بمتابعة موسي وموافقة التوراة فغير وبذل وعدوا عليه تلك التغييرات منها تغيير السبت الي الاحد

ومنها تغيير اكل الخنزير وكان حراماً في التوراة ومنها الختان والغسل وغير ذلك* والمسلمون قد بينوا ان الامتين قد بدلوا وحرفوا والا فميسي كان مقررأ لما جاء به موسي عليه السلم وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلوات الله عليهم اجمعين وقد امرهم اكتمهم وانبيأهم وكتأهم بذلك وانما بقي اسلافهم الحصون والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول اخر الزمان فلمروهم بمهاجرة اوطانهم بالشام الي تلك القلاع والبقاع حتي اذا ظهر وعلن الحق بفاران وهاجر الي دار هجرته يثرب نصره وعاونوه وذلك قوله تعالي وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْهِكُونَ عَلَي الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَي الْكَافِرِينَ وانما الخلاف بين اليهود والنصاري ما كان يرتفع الا بحكمة اذ كانت لليهود تقول لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَي شَيْءٍ وكانت النصاري تقول لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَي شَيْءٍ وَهُمْ يَقُولُونَ الْكِتَابُ وَكَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلام يقول لَسْتُمَّ عَلَي شَيْءٍ حَقِّي تَقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وما كان يمكنهم اقامتهما الا باقامة القران وتحكيم نبي الرحمة رسول اخر الزمان فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الدِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ

اليهود خاصة هاد الرجل اي رجع وتاب وانما لزمهم هذا الاسم لقول موسي عليه السلم انا هدنا اليك اي رجعنا وتضرعنا وهم امة موسي وكتأهم التوراة وهو اول كتاب نزل من السماء اعني ان ما كان نزل علي ابراهيم وغيره من الانبياء ما كان يسمي كتاباً بل صحفاً وقد ورد في الخبر عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالي خلق ادم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده فاثبت لها اختصاصاً اخر سوي سائر الكتب وقد اشتمل ذلك علي اسفار

فيذكر مبتداء المخلق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص
 والمواعظ والاذكار في سفر سفي وأتل عليه ايضاً اللواح علي شبه مختصر ما في
 التوراة يشتمل علي الاقسام العلمية والعملية قال عز ذكره وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْآلَاحِ
 مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً اشارة الي تمام القسم العلمي وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ اشارة الي
 تمام القسم العملي قالوا كان موسي قد افضي باسرار التوراة والالواح الي يوشع
 بن نون وصيته من بعده ليقضي الي اولاد هرون لان الامر كان مشتركاً بينه وبين
 اخيه هرون ان قال واشركه في امري وكان هو الوصي فلما مات هرون في حال
 حيوته انتقلت الوصاية الي يوشع بن نون وديعة فليوصلها الي شبير وشبر ابني
 هرون قراراً وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع واليهود
 تدعي ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهي ابتدأت بموسي وتمت به فلم يكن
 قبله شريعة الا حدود عقلية واحكام مصلحية ولم يجيزوا النسخ اصلاً قالوا فلا
 يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر بدام ولا يجوز البداء علي الله ومسائلهم
 تدور علي جواز النسخ ومنعه وعلي التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر وتجوز
 الرجعة واحالتها اما النسخ فكما ذكرنا واما التشبيه فلانهم وجدوا التوراة ملي من
 المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهراً والنزول علي طور سيناء انتقالاً
 والاستواء علي العرش استقراراً وجواز الروية فوقاً وغير ذلك واما القول بالقدر
 فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام فالريانيون منهم
 كالمعتزلة فينا والقرامون كالمجبرة والمشبهة واما جواز الرجعة فانما وقع لهم من
 امرين احدهما حديث عزيز ان اماته الله مائة عام ثم بعثه والثاني حديث
 هرون عليه السلم ان مات في القبة وقد نسبوا موسي الي قتله قالوا حسده لان

اليهود كانت اليه اميل منهم الي موسى واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع ومنهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التوراة قد اشتملت باسرها علي دلالات وايات تدل علي كون شريعة المصطفى عليه السلم حقاً وكون صاحب الشريعة صادقاً بله ما حرفوه وغيروه وبدلوه اما تحريفاً من حيث الكتبة والصورة واما تحريفاً من حيث التفسير والتاويل واطهرها ذكره ابراهيم عليه السلم وابنه اسمعيل ودعاؤه في حقّه وفي ذريته واجابة الرب تعالي اياه اني باركت علي اسمعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله وساطهرهم علي الامم كلها وسابعت فيهم رسواً منهم ياتوا عليهم اياتي واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون النبوة والرسالة وقد انزمتهم ان الملك الذي سلمتم اهو ملك بعدل وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف يمنّ علي ابراهيم بملك في اولاده هو جور وظلم وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان يكون صادقاً علي الله تعالي فيما يدّعيه ويقولوه وكيف يكون الكاذب علي الله تعالي صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشدّ من الكذب علي الله تعالي ففي تكذيبه تجوزة وفي التجويز رفع المنة بالنعمة وذلك خلف ومن العجب ان في التوراة ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بني اسمعيل ويعلمون ان في ذلك الشعب علماً لدنياً لم يشتمل التوراة عليه وورد في التواريخ ان اولاد اسمعيل كانوا يستمون ال الله واهل الله واولاد اسرائيل ال يعقوب وال موسى وال هرون وذلك كسر عظيم وقد ورد في التوراة ان الله تعالي جاء من طور سيناء وظهر بسايعير وعلن بفاران وسايعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسي عليه السلم

وفاران جبال مكة الذي كانت مظهر المصطفى صلي الله عليه وسلم ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة والتلاويل علي مراتب ثلث مبدأ ووسط وكمال والمجيء اشبه بالمبدأ والظهور بالوسط والاعلان بالكمال عبر التورية عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل بالمجيء علي طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور علي ساعير وعن البلوغ الي درجة الكمال والاستقواء بالاعلان علي فاران وفي هذه الكلمة اثبات نبوة المسيح والمصطفى عليهما السلم وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت لابطل التورية بل جئت لأكملها قل صاحب التورية النفس بالنفس والعين بالعين والاثق بالانف والاذن بالاذن والجروح قصاص واقول اذا لطمك اخوك علي خدك اليمين فضع له خدك اليسر والشريعة الاخيرة وردت بالامرئين جميعاً اما القصاص ففي قوله تعالي كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ واما العفو ففي قوله تعالي وَاَنْ تَعْفُوا اَقْرَبَ لِلتَّقْوَى فِي التورية احكام السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة وفي القران احكام السياسيّتين جميعاً وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ اشارة الي تحقيق السياسة الظاهرة خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين اشارة الي تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه السلم هو ان تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب ان من راي غيره يصدق ما عنده ويكمّله ويرقيّه من درجة الي درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطالاً بل هو تكميل وفي التورية احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال او بداء كذلك ههنا واما السبب فلو ان اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملازمة السبب وهو يوم اي شخص

من الاشخاص وفي مقابلة اية حالة وجزوي اي زمان عرفوا ان الشريعة الاخيرة حق وانها جاءت لتقرير السبت لا لابطاله وهم الذين عدوا في السبت حتي مسحوا تِرنَّةَ خَاسِئِينَ وهم يعترفون بان موسي عليه السلم بفي بيتاً وصور فيه صوراً واشخاصاً وبتين مراتب الصور وشار الي تلك الرموز لكن لما فقدوا الباب باب حطة ولم يمكنهم التسور علي سنن اللصوص تحيروا تأتهين وتأهاوا متحيرين واختلفوا نيفاً وسبعين فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واطهرها عندهم ونترك الباتي هملاً

العنانية نسبوا الي رجل يقال له علف بن داود راس الجالوت يخالفون سائر اليهود في السبت والاعياد ويقتضون علي اكل الطير والظبا والسمك ويذكرون الحيران علي القفا ويصدقون عيسي عليه السلم في مواعظه و اشاراته ويقولون انه لم يخالف التورية البتة بل قررها ودعا الناس اليها وهو من بفي اسرائيل المتعبدين بالتورية ومن المستجيبين لموسي عليه السلم الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن هؤلاء من يقول ان عيسي عليه السلم لم يدع انه نبي مرسل وانه صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسي عليه السلم بل هو من اولياء الله المخلصين العارفين احكام التورية والانجيل ليس كتاباً منزلاً عليه ووحياً من الله تعالي بل هو جمع احواله من مباديه الي كماله وانما جمعه اربعة من اصحابه الحواريين فكيف يكون كتاباً منزلاً قالوا واليهود ظلموا حيث كذبوه اولاً ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخرأ ولم يعلموا بعد محله ومغزاه وقد ورد في التورية ذكر المشيكا في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة ورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك ورد ذكره في الانجيل فوجب حملة

علي ما وجد وعلي من ادعي ذلك تحقيقة وحده

العيسوية نسبوا الي ابي عيسى اسحاق بن يعقوب الاصفهاني وقيل اسمه عوفيد
الوهيم اي عابد الله كان في زمان المنصور وابتدأ دعوته في زمن اخر ملوك
بني امية مروان بن محمد الحمار فاتبعه بشر كثير من اليهود وادّعوا له ايات
ومعجزات وزعموا انه لما حارب خط علي اصحابه خطأ يعود آس وقال اقيموا
في هذا الخط فليس ينالكم عدو بسلاح فكان العدو يحملون عليهم حتي اذا بلغوا
الخط رجعوا عنهم خوفاً من طلسم او عزيمة ربما وضعها ثم ابو عيسى خرج من
الخط وحده علي فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيراً ونذهب الي بقي موسى
بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله وقيل انه لما حارب اصحاب
المنصور بالري قتل وقتل اصحابه وزعم عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر
وزعم ان للمسيح خمسة من الرسل ياتون قبله واحداً بعد واحد وزعم ان الله
تعالى كلمه وكلفه ان يختص في اسرائيل من ايدي الامم العصيين والملوك
الظالمين وزعم ان المسيح افضل ولد ادم وانه اعلي منزلة من الانبياء الماضين
وان هو رسوله فهو افضل الكل ايضاً وكان يوجب تصديق المسيح وعظم دعوة
الداعي وزعم ان الداعي ايضاً هو المسيح وحرّم في كتابه الذبائح كلها ونهي عن
اكل ذي روح علي الاطلاق طيراً كان او بهيمة ووجب عشر صلوات وامر
اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام الشريعة الكبيرة
المذكورة في التوراة

المقاربة والليونعانية نسبوا الي يونس بن رجل من همدان وقيل كان اسمه يهودا
بحسب علي الزهد وتكثير الصلوة وينهي عن اللحوم والابذة وفيما نقل عنه تعظيم

امر الداعي وكان يزعم ان للتوراة ظاهراً وباطناً وتنزيلاً وتأويلاً خالف بتأويلاته عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الي القدر واثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية اصحاب موشكا علي مذهب يودعان غير انه كان يوجب الخروج علي مخالفته ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلاً فقتل بذاتية قم وذكر عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلم الي العرب وسائر الناس سوي اليهود لانهم اهل ملّة وكتب وزعمت فرقة من المقاربة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه علي جميع الخلائق واستخلفه عليهم قالوا فكل ما في التوراة وسائر الكتب من وصف الله عز وجل فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف البارئ تعالى بوصف قالوا فان الذي كلم موسى عليه السلم تكليماً هو تلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك ويتعالي الرب تعالى عن ان يكلم بشراً تكليماً وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب الرؤية وشافيت الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب التوراة بيده واستوي علي العرش قراراً وله صورة ادم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى علي طوفان نوح حتي رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتي بدت نواجذه الي غير ذلك علي ذلك الملك قل ويجوز في العادة ان يبعث ملكاً واحداً من جملة خواصه وبلقي عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم مكاني وقوله وامره قولي وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون حال ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم اخذ قوله من هؤلاء وهم كانوا قبل اريوس باربع مائة سنة وهم اصحاب زهد وتقشف وتبيل

صاحب هذه المقالة هو بنيامين التهاندي قرر لهم هذا المذهب واعلمهم ان
الايات المتشابهة في التوراة كلها مأوثة وانه تعالى لا يوصف باوصاف البشر ولا
يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبه شي منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة
في التوراة ذلك الملك المعظم وهذا كما يحمل في القران المجي والاتيان
علي اتيان ملك من الملائكة وهو كما قال في حق مريم عليها السلم وَتَقَفْنَا
فِيهَا مِنْ رَوْحِنَا وفي موضع اخر فَتَفَقَّحْنَا فِيهِ مِنْ رَوْحِنَا وانما المانع جبريل حين
نَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا لِيَهَبَ لَهَا غُلَامًا زَكِيًّا

السامرة هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس وقرايا من اعمال مصر يتقشفون في
الطهارة اكثر من تقشف سائر اليهود اثبتوا نبوة موسي وهرون ويوشع بن نون
عليهم السلم وانكروا نبوة من بعدهم راساً الا نبياً واحداً وقالوا التوراة ما بشرت
الا بنبي واحد ياتي من بعد موسي يصدق ما بين يديه من التوراة ويحكم بحكمها
ولا يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة وزعم انه
هو الذي بشر به موسي وانه هو الكوكب الذي ورد في التوراة انه يضيء ضوء
القمر وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلم بقریب من مائة سنة وافتقرت
السامرة الي دوستانية وهم الالفانية والي كوسانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة
الكاذبة والكوسانية معناها الجماعة الصادقة وهم يقرّون بالآخرة والثواب والعقاب
فيها والدوستانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين اختلاف
في الاحكام والشرائع وقبلة السامرة جبل يقال له غريم بين بيت المقدس
ونابلس قالوا ان الله تعالى امر داود النبي عليه السلم ان يبني بيت المقدس
بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسي عليه السلم فحول داود الي

ايليا وبني البيث ثمة وخالف الامر وظلم والسامرة توجهوا الي تلك القبلة دون
 سائر اليهود ولغتهم غير لغة اليهود وزعموا ان التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة
 من العبرانية فقللت الي السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت
 منهم الفرق الي احدى وسبعين فرقة وهم باسرها اجمعوا علي ان في التوراة
 بشارة بواحد بعد موسي وانما افترقوا اما في تعيين ذلك الواحد او في الزيادة
 علي الواحد وذكر المشيكا واثارة ظاهر في الاسفار وخروج واحد في اخر الزمان
 وهو الكوكب المضيء الذي تشرق الارض بنوره ايضا متفق عليه واليهود علي
 انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء بعد الخلق وقد اجمعت
 اليهود علي ان الله تعالى لما فرغ من خلق السماوات استوي علي عرشه
 مستلقيا علي قفاه واضعا احدى رجليه علي الاخرى فقالت فرقة منهم ان الستة
 الايام هي ستة الاف سنة فان يوما عند الله كالف سنة مما يعد بالسير
 القمري وذلك هو ما مضي من لدن ادم الي يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم
 اذا بلغ الخلق الي النهاية ابتداء الامر ومن ابتداء الامر يكون الاستواء علي العرش
 والفرغ من الخلق وليس ذلك امرا كان مضي بل هو في المستقبل اذا عددنا
 الايام بالالف

النصاري امة المسيح عيسي بن مريم عليه السلام وهو المبعوث حقا بعد موسي
 عليه السلام المبشر به في التوراة وكانت له ايات ظاهرة وبيّنات زاهرة مثل
 احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ونفس وجوده وفطرته اية كاملة علي صدقه
 وذلك حصوله من غير نطفة سابقة ونطقه من غير تعليم سالف وجميع الانبياء
 بلاغ وحيمهم اربعون سنة وقد اوحى اليه انطافا في المهد واوحى اليه ابلاغاً عند

الثلاثين وكانت مدة دعوته ثلاث سنين وثلاثة اشهر وثلاثة ايام فلما رفع الي السماء
اختلف الحواريون وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود الي امرين احدهما كيفية
نزوله واتصاله بأمه وتجسد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد
الكلمة اما الاول فقصوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام فمنهم
من قال اشرق علي الجسد اشراق النور علي الجسم المشف ومنهم من قال انطبع
فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني
ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من قال ما زجت الكلمة جسد
المسيح بممارسة اللبن الماء واثبتوا لله تعالى اقاتيم ثلاثة قالوا الباربي تعالي جوهر
واحد يعنون به القائم بالذفس لا التحينز والحجمية فهو واحد بالجوهرية ثلاثة
بالاقنومية ويعنون بالاقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم والاب والابن وروح
القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود انه قتل
وصلب قتله اليهود حسداً وبغياً وانكاراً لنبوته ودرجته ولكن القتل ما ورد علي
الجنزو اللاهوتي وانها ورد علي الجنزو الناسوتي قالوا وكمال الشخص الانساني في
ثلاثة اشياء نبوة وامامة وملكة وغيره من الانبياء كانوا موصوفين بهذه الحصال
انثلت او ببعضها والمسيح عليه السلم درجته فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا
نظير له ولا قياس له الي غيره من الانبياء وهو الذي به غفر زلة ادم عليه السلم
وهو الذي يحاسب الخلق ولهم في النزول خلاف فممنهم من يقول ينزل قبل
يوم القيامة كما قتل اهل الاسلام ومنهم من يقول لا نزول له الا يوم الحساب
وهو بعد ان قتل وصلب نزل وراي شخصه شمعون الصفا فكلمه واوصي اليه ثم فارق
الدنيا وصعد الي السماء وكان وصيه شمعون الصفا وكان افضل الحواريين علماً

وزهداً وادباً غير ان فولوس شوش امرة وصير نفسه شريكاً له وغير اوضاع علمه وخطه
بكلام الفلاسفة ووسواس خاطرة ورايت رسالة لفولوس كتبها الي اليونانيين
انكم تظنون ان مكان عيسي كمكان سائر الانبياء وليس كذلك بل انما مثله
مثل ملكيزداق وهو ملك السلام الذي كان ابراهيم يعطي اليه العشور فكان يبارك
علي ابراهيم ويمسح راسه ومن العجب انه نقل في الانجيل ان الرب تعالي
قال انت انت الابن الوحيد ومن كان وحيداً كيف يمثل بواحد من البشر ثم
ان اربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جمعاً للانجيل وهم متي
ولوقا ومارقوس ويوحنا وخاتمة انجيل متي انه قال لي ارسلكم الي الامم كما
ارسلني ابي اليكم فانهبوا وادعوا الامم باسم الاب والابن وروح القدس وفتاحه
انجيل يوحنا علي القديم الذي قد كانت الكلمة وهو ذا الكلمة كانت عند الله
والله هو كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت النصاري اثنتين وسبعين فرقة وكبار
فرقهم ثلاثة الملكائية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها الالبانية والبلبارسية
والمقدانوسية والسبالية والبرطينوسية والبربلية الي سائر الفرق

الملكائية اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولي عليها ومعظم الروم ملكائية
قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم
العلم ويعنون بروح القدس اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدرعه به ابناً بل
المسيح مع ما تدرع به ابن فقال بعضهم ان الكلمة مازجت جسد المسيح كما
يمازج الخمر اللبن او الماء اللبن وصرحت الملكائية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك
كالموصوف والصفة وعن هذا صرحوا باثبات التثليث واخبر عنهم القران لقد
كَفَرَّ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ الْمَسِيحُ نَاسُوتٌ كُلِّي لَا

جزوي وهو قديم ازلي من قديم ازلي وقد ولدت مريم عليها السلم الها ازلياً والقتل والصلب وقع علي الناسوت واللاهوت معاً واطلقوا لفظ الابوة والبنوة علي الله عز وجل وعلي المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث قال انك انت الابن الوحيد وحيث قال شمعون الصفا انك ابن الله حقاً ولعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابناء الدنيا ولطلاب الآخرة ابناء الآخرة وقد قال المسيح للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وبركوا علي لاعنيكم واحسنوا الي مبغضيك وصلوا علي من يوذيكم لكي تكونوا ابناء ابيكم الذي في السماء الذي تشرق شمسه علي الصالحين والفجرة وينزل قطرة علي الأبرار والائمة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظروا صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتتراؤهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم الذي في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الي ابي وابيكم ولما قال اريوس القديم هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة في بلد قسطنطينية بمخضر من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً واتفقوا علي هذه الكلمة اعتقاداً ودعوة وذلك قولهم نؤمن بالله الواحد الاب مالك كل شي وصانع ما يري وما لا يري وبالأبن الواحد ايشوع المسيح ابن الله الواحد بكر الخلاق كلها وليس بمصنوع اله حق من اله حق من جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شي الذي من اجلنا ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وولد من مريم البتول وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في اليوم الثالث وصعد الي السماء وجلس عن يمين ابيه وهو مستعد للمجي تارة اخري للقضاء بين الاموات والاحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من ابيه وبمعمودية

واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية وبقيام ابداننا
 وبالحياة الدائمة ابد الابدین هذا هو الاتفاق الاول علي هذه الكلمات وفيه اشارة
 الي حشر الابدان وفي النصاري من قال بحشر الارواح دون الابدان وقال ان
 عاقبة الاشرار في القيامة غم وحزن الجهل وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا
 ان يكون في الجنة نكاح واكل وشرب وقال مار اسحاق منهم ان الله تعالى وعد
 المطيعين وتوعد العصيان ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم لكن
 يخالف الوعيد فلا يعذب العصاة ويرجع الخلق الي سرور وسعادة وعم هذا
 في الكل ان العقاب الابدی لا يليق بالجواد الحق

النسبورية اصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المامون وتصرف في
 الاناجيل بحكم رايه وضافته اليهم اضافة المعتزلة الي هذه الشريعة قال ان الله
 تعالى واحد ذو اقانيم ثلاثة الوجود والعلم والحياة وهذه الاقانيم ليست
 زائدة علي الذات ولا هي هو واتحدت الكلمة بجسد عيسي عليه السلم لا علي
 طريق الامتزاج كما قالت الملكائية ولا علي طريق الظهورية كما قالت اليعقوبية
 ولكن كاشراف الشمس في كوة او علي بلور او كظهور الفخس في الخاتم واشبه
 المذاهب بمذهب نسطور في الاقانيم احوال ابي هاشم من المعتزلة فانه
 يثبت خواص مختلفة لشي واحد ويعني بقوة هو واحد بالجواهر اي ليس مركباً
 من جنس بل هو بسيط واحد ويعني بالحياة والعلم اقنومين جوهرين اي اصلين
 مبدئين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع منتهي كلامه الي اثبات
 كونه تعالى موجوداً حياً ناطقاً كما تقوله الفلاسفة في حد الانسان الا ان هذه
 المعاني تتغاير في الانسان لكونه مركباً وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم

يثبت لله تعالى صفات اخر بمنزلة القدرة والارادة ونحوهما ولم يجعلوها اقانيم كما جعلوا الحيوة والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقانيم الثلاثة حيّ ناطق الله وزعم الباقون ان اسم الله لا ينطلق علي كل واحد من الاقانيم وزعموا ان الابن لم يزل متولداً من الاب وانما تجسّد واتّحد بجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع الي الجسد والناسوت فهو الله وانسان اتّحدا وهما جوهران اقنومان طبيعتان جوهري قديم وجوهري محدث الله تام وانسان تام ولم يبطل الاتّحاد قدم القديم ولا حدوث المحدث لكنهما صارا مسيحاً واحداً مشيئة واحدة وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعية ومكان الاقنوم شخصاً واما قولهم في القتل والصلب فيخالف قول الملكائية واليعقوبية قالوا ان القتل وقع علي المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الله لا تكلم الا لام وبوطينوس وبولي الشمشاطي يقولون ان الله واحد وان المسيح ابتداءً من مريم عليهما السلم وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى شرفه وكرمه لطاعته وسمّاه ابناً علي التبنّي لا علي الولادة والاتّحاد ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قل نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التغذي باللحم والدم ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفي جوهره حتي يبلغ ملكوت السموات ويرى الله تعالى جبراً وينكشف له ما في الغيب فلا يخفي عليه خافية في الارض ولا في السماء ومن النسطورية من ينفي التشبيه ويثبت القول بالقدر خيرة وشره من العبد كما قالت القدرية

اليعقوبية اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلاثة كما ذكرنا الا انهم قالوا انقلبت الكلمة لهماً ودماً فصار الله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو وعندهم اخبرنا

القران الكريم لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ
المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر
الحق لا علي طريق حلل جزو فيه ولا علي سبيل اتحاد الكلمة التي هي في
حكم الصفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر الملك بصورة الانسان او ظهر
الشیطان بصورة حيوان وكما اخبر التنزيل عن جبريل عليه السلم فتمثل لها
بَشَرًا سَوِيًّا وزعم اكثر اليعقوبية ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد الا انه
من جوهرين وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الله القديم
وجوهر الانسان المحدث تركبا كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهرًا واحدًا
اقنومًا واحدًا وهو انسان كله والله كله فيقال الانسان صار لها ولا ينعكس فلا يقال
الله صار انسانًا كالفحمة تطرح في النار فيقال صارت الفحمة نارًا ولا يقال صارت
النار فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة مطلقة بل هي جمرة^١ وزعموا
ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزوي لا الكلي وبما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج
والادراع والحلول كحلول صورة الانسان في المرأة المجلوة واجمع اصحاب التثليث
كلهم علي ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي هو الكلمة
اتحدت دون سائر الاقنوم واجمعوا علي ان المسيح عليه السلم ولد من مريم
عليها السلم وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك فقالت الملكائية
واليعقوبية ان الذي ولدت مريم هو الله فالملكائية لما اعتقدت ان المسيح
ناسوت كلي اذلي قالوا ان مريم انسان جزوي والجزوي لا يلد الكلي وانما ولده
الاقنوم القديم واليعقوبية لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو الله
وهو المولود قالوا ان مريم ولدت لها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك

قالوا في القتل وقع علي الجهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع علي احدهما لبطل الاتحاد وزعم بعضهم انا نثبت وجهين للجهر القديم فالمسيح قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً لكنها مرت بها كالماء في الميزاب وما ظهر من شخص المسيح عليه السلام في الاعين هو كالخيال والصورة في المرأة والا فما كان جسماً متجسماً كثيفاً في الحقيقة وكذلك القتل والصلب انما وقع علي الخيال والحسبان وهولاه يقال لهم الالمانية وهم قوم بالشام واليمن والارمنية قالوا وانما صلب الله من اجلنا حتي يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح عليه السلام احياناً فتصدر عنه الايات من احياء الموتى وابراء الائمة والابرس وتفارقه في بعض الاوقات فتركه عليه السلام والواجع ومنهم بليارس واصحابه وحكي عنه انه كان يقول اذا صارت الناس الي الملكوت الاعلي اكلوا الف سنة وشربوا وناكحوا ثم صاروا الي النعيم الذي وعدهم اريوس كلها لذة وسرور وراحة وحبور لا اكل فيها ولا شرب ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجهر القديم اقنومان فحسب اب واين والروح مخلوق وزعم سبالوريوس ان القديم جوهر واحد اقنوم واحد له ثلث خواص واتحد بكلية بجسد عيسي بن مريم عليهما السلام وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله وابنه علي طريق الاصطفاة وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق الاشياء وزعم ان لله تعالى روحاً مخلوقة اكبر من سائر الارواح وانها واسطة بين الابن والابن تودي اليه الوحي وزعم ان المسيح ابتداءً جوهرًا لطيفاً روحانيًا خالصاً غير مركب ولا ممزوج بشي من الطبايع وانما تدرع بالطبايع الاربع عند الاتحاد بالجسم الماخوذ من مريم وهذا اريوس قبل

الفرق الثلاث فقبروا منه لمخالفتهم اياه في المذهب من له شبهة كتاب قد بينا كيفية تحقيق الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف التي كانت لابراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب وفيها مناهج علمية ومسالك عملية اما العلميات فتقرير كيفية الخلق والابداع وتسوية المخلوقات علي نسبة نظام وقوام تحصل منها حكمته الازلية وتنفذ فيها مشيئته السرمدية ثم تقرير التقدير والهداية عليها ليقدر كل نوع وصنف بقدرته المحكوم المحتوم ويقبل هدايته السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يعدوا هذين النوعين وذلك قوله تعالى سَمِعَ اسْمَ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ نَفْسِي وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدِي وقال عز وجل خبراً عن ابراهيم عليه السلام الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وخبراً عن موسي عليه السلام الَّذِي اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى واما العمليات فتركبة النفوس عن درن الشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات ورفض الشهوات الدنية وايثار السعادات الاخروية ولن يحصل البلوغ الي كمال المعاد الا باقامة هذين الركنتين اعني الطهارة والشهادة والعمل كل العمل لا يعدوا هذين النوعين وذلك قوله تعالى قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَاَبْقَى ثُمَّ قَالَ عَزَمَ قَائِلٌ اِنْ هَذَا اِنِّي الصَّحِيفُ الْاُولَى صُحُفِ اِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى فَبَيَّنَ اَنْ الَّذِي اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه السورة وبالحقيقة هذا هو الاعجاز المعنوي

المعجوس واصحاب الانئين والماتوية وسائر فرقهم المجوسية يقال لهم الدين الاكبر والملة العظمي ان كانت دعوة الانبياء بعد ابراهيم الخليل عليه السلام لم تكن في العموم كالدعوة الخليلية ولم تثبت لها من القوة والشوكة والملك والسيف مثل الملة

الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها علي ملة ابراهيم وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد علي ادبان ملوكهم وكان لملوكهم مرجع هو موبد موبدان اعلم العلماء واقدم الحكماء يصدر عن امره ولا يرجعون الا الي رايه ويعظمونه تعظيم السلاطين لحفلة الوقت وكانت دعوة بني اسرائيل اكثرها في بلاد الشام وما وراها من المغرب وقتل ما سري من ذلك الي بلاد العجم وكانت الفرق في زمان ابراهيم الخليل راجعة الي صنفين احدهما الصابية والثاني الحنفية فالصابية كانت تقول انا نحناج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الي متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا وذلك لترك الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا ياكل مما ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا وَلَكِنْ اطْعَمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ اِنَّكُمْ اِذَا لَخَّاسِرُونَ والحنفية كانت تقول انا نحناج في المعرفة والطاعة الي متوسط من جنس البشريكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويميزنا من حيث الروحانية فيتلقي الوحي بطرف الروحانية ويلقي الي نوع الانسان بطرف البشرية وذلك قوله تعالى قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحِي اِلَيَّ وَقَالَ عَزَّ ذِكْرُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ثم لما لم يتطرق للصابية الاقتصار علي الروحانيات البحتة والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة الي هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فصابية الروم مغزعا السيارات وصابية الهند مغزعا الثوابت وسذكر مذهبهم علي التفصيل ان شاء الله تعالى وربما نزلوا عن الهياكل الي الاشخاص التي لا تسمح ولا تبصروا تغني عن الانسان شيئا

والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الاصنام وكان الخليل مكلفاً بكسر المذهبين علي الفرقتين وتقرير الحنيفية السمحة السهلة احق علي عبدة الاصنام قولاً وفعلًا كسرًا من حيث القول وكسرًا من حيث الفعل فقال لابيہ ازر يا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا الْايات حتي جَعَلَهُمْ جُذُاا اِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ وَذَلِكَ الْاِثْرَام من حيث الفعل وافحام من حيث الكسر ففرع من ذلك كما قال تعالي وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا اِبْرٰهِيْمَ عَلَي قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ اِنَّ رَبَّكَ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ ابْتَدَأْ بِاِبْرٰهِيْمَ مَذٰهَبَ الْاَوْثَانِ علي صيغة الموافقة كما قل وَكَذٰلِكَ نُرِي اِبْرٰهِيْمَ مَلٰكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَي كما اتيناه الحجة كذلك نريه المحجة فساق الاِثْرَام علي اصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبدأ والمخالفة في النهاية ليكون الاِثْرَام ابلغ والافحام اقوي والآ فابراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله هذا ربي مشركًا كما لم يكن في قوله بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا كَاذِبًا وسوق الكلام علي جهة الاِثْرَام غير وصوفة علي جهة الاِثْرَام غير فلما اظهر الحجة وبيّن المحجة قرر الحنيفية التي هي الملة الكبرى والشرعة العظمي وذلك هو الدين القيم وكانت الاتبياء من اولاده كلهم يقررون الحنيفية وبالنصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه كان في تقريرها قد بلغ النهاية القصوي واصاب في المروي واصمي ومن العجب ان التوحيد من احص اركان الحنيفية ولهذا يقرن نفي الشرك بكل موضع ذكر الحنيفية حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ حَقَّاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ بِهِ ثم التلوية اختصت بالمجوس حتي اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والنشر والنفع والضر والصالح والفساد يسمّون احدهما النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان

واهرمن ولهم في ذلك تفصيل مذهب ومسائل المجوس كلها تدور علي
قاعدتين احديهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية بيان سبب خلاص
النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدأً والخلاص معاداً

المجوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين
لا يجوز ان يكونا قديمين ازليين بل النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف
في سبب حدوثها آمن النور حدثت والنور لا يحدث شيئاً جزوياً فكيف
يحدث اصل الشرام شي اخر ولا شي يشترك النور في الاحداث والقدم وبهذا
يظهر خبط المجوس وهوله يقولون المبدأ الاول من الاشخاص كيومرث وربما
يقولون زروان الكبير والنبي الاخر زرادشت والكيومرثية يقولون كيومرث هو ادم
عليه السلم وقد ورد في تواريخ الهند والعجم كيومرث ادم وبخالفهم سائر
اصحاب التواريخ

الكيومرثية اصحاب المقدم الاول كيومرث اثبتوا اصلين يزدان واهرمين وقالوا يزدان
ازلي قديم واهرمين محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه انه لو كان لي منازع
كيف يكون وهذه الفكرة رديّة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه
الفكرة وسُمّي اهرمين وكان مطبوعاً علي الشر والفتنة والفساد والضرر والاضرار فخرج
علي النور وخالفه طبيعة وقولاً وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم ان
الملائكة توسّطوا فصالحوا علي ان يكون العالم السفلي خالصاً لاهرمين سبعة الاف سنة
ثم يخلي العالم ويسلمه الي النور والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح ابائهم واهلكهم
ثم بدأ برجل يقال له كيومرث وحيوان يقال له ثور فقتلها فنبت من مسقط ذلك
الرجل ريباس وخرج من اصل ريباس رجل يسمّي ميشه وامرأة اسمها ميشانه

وهما ابوا البشر وثبتت من مسقط الثور الاتعام وسائر الحيوانات وزعموا ان النور خير
الناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم عن مواضع اهرمن وبين ان تلبسهم
الاجساد فيكاريون اهرمن فاخثاروا لبس الاجساد ومحاربة اهرمن علي ان يكون لهم
النصرة من عند النور والظفر بجنود اهرمن وحسن العاقبة وعند الظفر به واهلاك
جنوده يكون القيامة فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص

الثرروانية قالوا ان النور ابداع اشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية ربانية لكن
الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك في شي من الاشياء فحدث اهرمن
الشيطان من ذلك الشك وقال بعضهم لا بل ان زروان الكبير قام فزمن تسعة
الاف وتسع مائة وتسعاً وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه
ونكر وقال لعل هذا العالم ليس بشي فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد
وحدث هرمز من ذلك العلم فكانا جميعاً في بطن واحد وكان هرمز اقرب
من باب الخروج فاحتل اهرمن الشيطان حتي شق بطن امه فخرج قبله
واخذ الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدي زروان فابصره وراي ما فيه من الخبث
والشرارة والفساد ابغضه فلعمنه وطرده فمضي واستولي علي الدنيا واما هرمز فبقي
زماً لا يدله عليه وهو الذي اتخذ قوم رياء وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير
والطهارة والصالح وحسن الاخلاق وزعم بعض الثرروانية انه لم يزل كان مع الله شي
ردي اما فكرة ردية اما عقوبة ردية وذلك هو مصدر الشيطان وزعموا ان الدنيا
كانت سليمة من الشرور والافلت والفتن وكان اهلها في خير محض ونعيم
خالص فلما حدث اهرمن حدثت الشرور والافلت والفتن وكان بمعزل من
السما فاحتل حتي خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض

خالية عنه فاحتال حتى خرق السماء ونزل الي الارض بجنوده كلها فهرب النور
بملائكته واتبعه الشيطان حتى حاصره في جنته وحاربته ثلاثة الاف سنة لا يصل
الشيطان الي الرب تعالي ثم توسطت الملائكة وتصالحا علي ان يكون ابليس
وجنوده في قرار الضوء تسعة الاف سنة بالثلاثة الاف التي قاتله فيها ثم يخرج
الي موضعه وراي الرب تعالي عن قولهم الصلاح في احتمال المكروه من ابليس
وجنوده ولا ينقص الشرط حتي تنقضي مدة الصلح فالداس في البلايا والفتن
والخرايا والمحن الي انقضاء المدة ثم يعود الي التعيم الاول وشرط ابليس عليه
ان يمكنه من اشياء يفعلها ويطلقه في افعال ردية يباشرها فلما فرغا من الشرط
اشهدا عليهما عدلين ودعما سيفيهما اليهما وقالا لهما من نكت فاقالة بهذا
السيف ولست اظن عاقلاً يعتقد هذا الراي الفاتل ويرى هذا الاعتقاد المضمحل
الباطل ولعله كان رمزاً الي ما يتصور في العقل ومن عرف الله تعالي بجلاله
وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات عقله ولم يسمح هذه الخرافات سمعه واقرب
من هذا ما حكاه ابو حامد الزوزني ان المجوس زعمت ان ابليس كان لم يزل في
الظلمة والجو والخلاء بمعزل عن سلطان الله ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيلة
حتى راي النور فوثب وثبة فصار في سلطان الله في النور وادخل معه هذه
الافات والشور فخلق الله تعالي هذا العالم شبكة له فوقع فيها وصار متعلقاً بها
لا يمكنه الرجوع الي سلطانه فهو محبوس في هذا العالم مضطرب في الحبس
يرمي بالافات والمحن والفتن الي خلق الله فمن احياة الله رماة بالموت ومن
اصحه رماة بالسقم ومن سره رماة بالحزن فلا يزال كذلك الي يوم القيامة وكل
يوم ينقص سلطانه حتي لا يبقي له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه

وخمدت نيرانه وزالت قوته واصحمت قدرته فيطرحه في الجحيم والجحيم ظلمة
 ليس له حد ولا منتهى ثم يجمع الله تعالى اهل الاديان فيكاسيهم ويجازيهم
 علي طاعة الشيطان وعصيانته واما المسيحية فقالت ان النور كان وحده نوراً مضافاً
 ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخرمدينية قالوا باصلين ولهم ميل الي
 التماسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام وحلال وحرام ولقد كان في كل امة من
 الامم قوم مثل الاباحية والمزدكية والزنادقة والقرامطة كان تشويش ذلك الدين
 منهم وفتنه الناس مقصورة عليهم

الزرادشتية اصحاب زرادشت بن بورشسب الذي ظهر في زمان كشتاسف
 بن لهراسب الملك وابوه كان من انديجان وامه من الري واسمها دغدو
 زعموا ان لهم انبياء وملوكاً اولهم كيومرت وكان اول من ملك الارض وكان
 مقامه باصطخر وبعده اوشهنج بن فراول ونزل ارض الهند وكانت له دعوة
 نمة وبعده طمهورث وظهرت الصابية في اول سنة من ملكه وبعده اخوة جم
 الملك ثم بعده انبياء وملوك منهم منوهر ونزل بابل واقام بها وزعموا ان
 موسي عليه السلام ظهر في زمانه حتي انتهى الملك الي كشتاسف بن
 لهراسب وظهر في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل خلق من
 وقت ما في الصحف الاولى والكتب الاعلي من ملكوته خلقاً روحانياً فلما
 مضت ثلاثة الاف سنة انفذ مشيخته في صورة من نور مثلاً علي تركيب
 صورة الانسان واحق به سبعين من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر
 والكواكب والارض وبقي ادم غير متحركة ثلاثة الاف سنة ثم جعل روح زرادشت
 في شجرة انشأها في اعلي عليين وغرسها في قلة جبل من جبال انديجان

يعرف باسم يذخر ثم مازج شع زرادشت بلبن بقره فشره ابو زرادشت فصار
نطفة ثم مضغة في رحم امه فقصدها الشيطان وغيرها فسمعت امه نداء من
السماء فيه دلالات علي بروها فبرأت ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر
واحتالوا علي زرادشت حتي وضعوه بين مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة
الذئب وكان يفتنض كل واحد منهم بحمايته من جنسه ونشأ بعد ذلك الي
ان بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله نبياً ورسولاً الي الخلق فدعا كشتاسف الملك
فاجابه الي دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واجتذاب الخبيثات وقال النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك
يزدان واهرمس وهما مبدأ موجودات العالم وحصلت التركيب من امتزاجهما
وحدثت الصور من التركيب المختلفة والباري تعالي خالق النور والظلمة
ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز ان ينسب اليه وجود
الظلمة كما قالت الزروانية لكن الخير والشر والصالح والفساد والطهارة والخبيث
انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا لما كان وجود للعالم وهما
يتقاربان ويتعالبان الي ان يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير الي
عالمه والشر ينحط الي عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري تعالي هو مزجهما
وخلطهما لحكمة رآها في التركيب وربما جعل النور اصلاً وقل وجوده وجود
حقيقي واما الظلمة فتبع كائناً بالنسبة الي الشخص فانه يرى انه موجود وليس
بموجود حقيقة فابعد النور وحصل الظلم تبعاً لان من ضرورة الوجود التضاد
فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد الاول كما ذكرنا في الشخص والظل
وله كتاب قد صنفه وقيل انزل ذلك عليه وهو زندوستا يقسم العالم قسمين

مینه وکیتی یعنی الروحانی والجسمانی والروح والشخص وكما قسم الخلق الي
 عالمين يقول ان ما في العالم ينقسم قسمين .بخشش وكلش یرید به التقدير
 والفعل وكل واحد مقدر علي الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف وهي حركات
 الانسان فيقسمها ثلثة اقسام منش وكوش وكنش يعني بذلك الاعتقاد والقول
 والعمل وبالثلث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين والطاعة
 واذا جرى في هذه الحركات علي مقتضي الامر والسرعة فاز الفوز الاكبر
 وتدعي الزرادشتية له معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس كشتاسف في
 بطنه وكان زرادشت في الحبس فاطلق فانطلق قوائم الفرس ومنها انه مر علي
 اعمي بالدينور فقال خذوا حشيشة وصفها لهم واعصروا مامها في عيذه فانه
 يبصر ففعلوا فابصر اعمي وهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيشة وليس من
 المعجزات في شي ومن المجوس الزرادشتية صنف يقل لهم السيسانية
 والبهافريدية رئيسهم رجل من رستاق نيسابور يقال له خواف خرج ايام ابي مسلم
 صاحب الدولة وكان زمونيا في الاصل يعبد الليران ثم ترك ذلك ودعا المجوس
 الي ترك الزمنة ورفض عبادة الليران ووضع لهم كتابا وامرهم فيه بارسال الشعور
 وحرّم المهلك والبذات والاخوات وحرّم عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس
 عند السجود علي ركة واحدة وهم يتخذون الرباطات ويتبادلون الاموال ولا ياكلون
 الميتة ولا يذبحون الحيوان حتي يهرم وهم اعدي خلق الله للمجوس الزمانية
 ثم ان موبد المجوس رفعه الي ابي مسلم فقتله علي باب الجامع بنيسابور
 وقال اصحابه انه صعد الي السماء علي برنوز اصفر وانه سينزل علي البرنوز
 فينتقم من اعدائه وهوله قد اقرؤا بنبوّة زرادشت وعظّموا الملوك الذين يعظّمهم

زرادشت وما اخبر به زرادشت في كتاب زندوستا قال سيظهر في اخر الزمان رجل اسمه اشيزربكا ومعناه الرجل العالم يزين العالم بالدين والعدل ثم يظهر في زمانه بتياره فيوقع الافة في امرة ومملكة عشرين سنة ثم يظهر بعد ذلك اشيزربكا علي اهل العالم ويحيي العدل ويميت الجور ويرد السنن المغيرة الي اوضاعها الاول وينقاده الملوك ويتيسر له الامور وينصر الدين الحق ويحصل في زمانه الامن والدعة وسكون الفتن وزوال المحن والله اعلم

الثقوبة هؤلاء اصحاب الاثنين ازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح

المانوية اصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان شاپور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شاپور وذلك بعد عيسى عليه السلم اخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلم ولا يقول بنبوة موسي عليه السلم حكى محمد بن هرون المعروف بابي عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسياً عارفاً بمذاهب القوم ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزا ولن يزا وانكروا وجود شي لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزاا قرتين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متحاذيان تكاني الشخص والظل وانما يتبين جواهرهما وانعالمهما في هذا الجدول

الظلمة	النور
الجوهر	الجوهر
جوهرها قبيح ناقص لثيم كدر خبيث	جوهرة حسن فاضل كريم صافٍ نقي
مفتن الريح قبيح المنظر	طيب الريح حسن المنظر
النفس	النفس
نفسها شريفة لثيمة سفينة ضارة جاهلة	نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمة
الفعل	الفعل
فعلها الشر والفساد والضر والنعم والتشويش	فعله الخير والصالح والنفع والسرور
والتبذير والاختلاف	والترتيب والنظام والاتفاق
الخير	الخير
جهة تحت واكثرهم علي انها منقطعة	جهة فوق واكثرهم علي انه مرتفع من
من ناحية الجنوب وزعم بعضهم انها	ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب
بجنب النور	الظلمة
اجناسها	اجناسه
خمسة اربعة منها ابدان والخامس	خمسة اربعة منها ابدان والخامس
روحها فالابدان هي الحريق والظلمة	روحها فالابدان هي النار والنور والريح
والسموم والضباب وروحها الدخان	والعماد وروحها التسليم وهي تتحرك
وهي تدعي الهامة وهي تتحرك في	في هذه الابدان
هذه الابدان	
الصفات	الصفات
خبيلة شريفة نجسة دنسة وقال بعضهم	حية طاهرة خيرة زكية وقال بعضهم كون

النور لم ينزل علي مثال هذا العالم له ارض كون الظلمة لم ينزل علي مثال هذا
وجو وارض النور لم تنزل لطيفة علي غير العالم لها ارض وجو فارض الظلمة لم تنزل
صورة هذه الارض بل هي علي صورة جرم كثيفة علي غير صورة هذه الارض بل هي
الشمس وشعاعها كشعاع الشمس اكثف واصلب ورائحتها كريهة انتن
ورائحتها طيبة اطيب رائحة والوانها الروائح والوانها لون السواد قال بعضهم
الوان قوس قزح وقال بعضهم ولا شي الا الجسم والاجسام علي
الجسم والاجسام علي ثلاثة انواع ارض الظلمة وشي اخر ثلاثة انواع ارض الظلمة وشي اخر
وهي خمسة وهناك جسم اخر اطف منه اظلم منه وهو السموم قال ولم تنزل
وهو الجو وهو نفس النور وجسم اخر تولد الظلمة شياطين اراكنة وعفاريت
وهو الطف منه وهو النسيم وهو روح النور لا علي سبيل المناكحة بل كما
قال ولم ينزل يولد ملائكة والهة واولياء يتولد الحشرات من العفونات القذرة
ليس علي سبيل المناكحة بل كما يتولد وقال وملك ذلك العالم هو روحه
الحكمة من الحكيم والطق والطيب من يجمع عالمه الشر والذميمة
الناطق وملك ذلك العالم هو روحه والظلمة

ويجمع عالمه الخير والحمد والنور

ثم اختلفت الماتوية في المزاج وسببه والخلص وسببه وقال بعضهم ان النور
والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج
ان ابدان الظلمة تشاغل عن روحها بعض التشاغل فنظرت الي الروح فرأت
النور فنبعثت الابدان علي ممارسة النور فاجابتها لاسراعها الي الشر فلما راي
ذلك ملك النور وجه اليها ملكاً من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها

الخمسة فاختلطت النورية بالخمسة الظلمية فخالط الدخان النسيم وانما
الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والهالك والافات من الدخان وخالط
الحريق النار والطور الظلمة والسوموم الريح والصباب الماء فما في العالم من منفعة
وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة
فلما راي ملك النور هذا الامتزاج امر ملكاً من ملائكته فخلق هذا العالم علي
هذه الهيئة لتخلص اجناس النور من اجناس الظلمة وانما سارت الشمس
والقمر وسائر النجوم لاستصفاه اجزاء النور من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي
النور الذي امتزج بشياطين الحر والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد
والنسيم الذي في الارض لا يزال يرتفع لان من شأنها الارتفاع الي عالمها وكذلك
جميع اجزاء النور ابدأ في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدأ في النزول والتسفل
حتي نتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج وينحل التراكيب ويصل كل الي
كله وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد وقال ومما يعين في التخليص والتمييز
ورفع اجزاء النور التسبيح والتقديس والكلام الطيب واعمال البر فيرتفع بذلك
الاجزاء النورية في عمود الصبح الي فلك القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول
الشهر الي النصف فيمتملي فيصير بدرًا ثم يودي الي الشمس الي اخر الشهر فتدفع
الشمس الي نور فوقها فيسري في ذلك العالم الي ان يصل الي النور الاعلي
الحاصل ولا يزال يفعل ذلك حتي لا يبغي من اجزاء النور شي في هذا العالم الا
قدر يسير منعقد لا تقدر الشمس والقمر علي استصفائه فعند ذلك يرتفع
الملك الذي يحمل الارض ويدع الملك الذي يجتذب السموات فيسقط الاعلي
علي الاسفل ثم تودد نار حتي يضطرم الاعلي والاسفل ولا يزال يضطرم حتي يتحلل

ما فيها من النور ويكون مدة الاضطراب ألفاً وأربعمائة وثمان وستين سنة وذكر الحكيم ماني في باب الالف من الجبل في اول الشا برقان ان ملك عالم النور في كل ارض لا يخلوا منه شي وان ظاهراً باطن وان لا نهاية له الا من حيث تنتهي ارضه الي ارض عدوه وقال ايضاً ان ملك عالم النور في سرّة ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والمزاج المحدث الخير والشر وقد فرض ماني علي اصحابه العشر في الاموال والصلوات الاربع في اليوم والليلة والدعاء الي الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الاوثان وان ياتي علي ذي روح ما يكره ان يوقى اليه بمثلته واعتقاده في الشرائع والانبياء ان اول من بعث الله بالعلم والحكمة ادم ابو البشر ثم شيئاً بعده ثم نوحاً بعده ثم ابراهيم بعده عليهم السلم ثم بعث بالبدنة الي ارض الهند وزراندشت الي ارض فارس والمسيح كلمة الله وروحه الي ارض الروم والمغرب وفولس بعد المسيح اليهم ثم ياتي خاتم النبيين الي ارض العرب وزعم ابو سعيد الماتوي رئيس من رؤسائهم ان الذي مضى من المزاج الي الوقت الذي هو فيه وهو سنة احدى وسبعين ومايتين من الهجرة احد عشر ألفاً وسبع مائة سنة وان الذي بقي الي وقت الخلاص ثلثمائة سنة وعلي مذهبه مدة المزاج اثنا عشر الف سنة فيكون قد بقي من المدة خمسون سنة من زماننا هذا وهو احدى وعشرون وخمس مائة هجرة فنحن في اخر المزاج وبدو الخلاص فالي الخلاص الكلي والخلل التراكيب خمسون سنة والله اعلم

المزكية هو مزدك الذي ظهر في ايام قباد والد نوشروان ودعا قباد الي مذهبه فاجابه واطلع نوشروان علي خزيه واقفرائه فطلبه فوجدته فقتله حكى الوراق ان

قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونيين والاصلين الا ان مزدك كان يقول ان النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة يفعل علي الجبظ والاتفاق والنور عالم حساس والظلام جاهل اعمي وان المزاج كان علي الاتفاق والجبظ لا بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص انما يقع باتفاق دون الاختيار وكان مزدك ينهي الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء واباح الاموال وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلام وحكي عنه انه امر بقتل النفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه في الاصول والاركان انها ثلاثة الماء والنار والارض ولما اختلطت حدث عنها مديبر الخير ومديبر الشر فما كان من صفوها فهو مديبر الخير وما كان من كدرها فهو مديبر الشر وروي عنه ان معبوده قاعد علي كرسيه في العالم الاعلي علي هيئة تعود خسرو في العالم الاسفل وبين يديه اربع قوي قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور كما بين يدي خسرو اربعة اشخاص موبدان موبد والهريد الاكبر والاصهبند والرامشكر وتلك الاربعة يدبرون امر العالمين بسبعة من وزرائهم سالار وبيشكار وبالون وپروان وكاردان ودستور وكودك وهذه السبعة تدور في اثني عشر روحانيين خواننده دهنده ستاننده برنده خورنده فونده خيزنده كشنده زنده كنده آينده شونده پاينده وكل انسان اجتمعت له هذه القوي الاربعة والسبعة والاثني عشر صار ربانياً في العالم السفلي وارتفع عنه التكليف قال وان خسرو بالعالم الاعلي انما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف شيئاً انفع له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في عمي الجهل والنسيان والبلادة والنعم في مقابلة القوي الاربعة الروحانية وهم فرق

الكونكية وابومسلمية وانماهانية والاسبيدجامكية والكونكية بنواحي الاهواز وفارس وشهرزور والاخر بنواحي سغد سمرقند والشاش وابلقان

الديصانية اصحاب ديسان اتبعتوا اصلين نوراً وظلاماً فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراً فما كان من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور وما كان من شر وضر وقتن وقع فمن الظلام وزعموا ان النور حي عالم قادر حساس دراك ومنه يكون الحركة والحياة والظلام ميت جاهل عاجز جماد موات لا فعل لها ولا تمييز وزعموا ان الشر يقع منه طبعاً وخرقاً وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك متقن وان سمعة وبصرة وسائر حواسه شي واحد فسمعة هو بصرة وبصرة هو حواسه وانما قيل مميح بصير لاختلاف التركيب لا لانهما في نفسيهما شيان مختلفان وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المجة وانما وجده لوناً لان الظلمة خالطته ضرباً من المخالطة ووجده طعماً لانها خالطته بخلاف ذلك الضرب وكذلك تقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجستها وزعموا ان النور بياض كله وان الظلمة سواد كلها وزعموا ان النور لم يزل يلقي الظلمة باسفل صفحته منه وان الظلمة لم تزل تلقاه باعلي صفحته منها واختلفوا في المزاج والخلص فزعم بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخشونة وغلط فتأذي بها واحب ان يرققها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسهما ولكن كما ان المنشار جنسه حديد وصفحته لينة واسنانه خشنة فاللين في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد فتلطف النور بلينه حتي يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخشونة فلا يتصور الوصول الي كمال وجود الا بلين وخشونة

وقال بعضهم بل الظلام لما احتال حتي تشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتي يتخلص منه ويدفعها عن نفسه فاعتمد عليه فلحق فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد علي رجله ليخرج فيزداد لجوعاً فيه فاحتاج النور الي زمان ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه وقال بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختياراً لصلحها ويستخرج منها اجزاء صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زماناً فصار يفعل الجور والقبح اضطراراً لا اختياراً ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه الا الخير المحض والحسن البحت وفرق بين الفعل الضروري والفعل الاختياري

المرقونية اثبتوا قديمين اصلين متضادين احدهما النور والآخر الظلمة واثبتوا اصلاً ثالثاً هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتقافين المتضادين لا يمتزجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفوق الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول الامتزاج انما حصل بين الظلمة والمعدل ان هو قريب منها فامتزج به ليتطيب به ويلتذ بملاذة فبعث النور الي العالم الممتزج روحاً مسيكية وهو روح الله وابنه تحنناً علي المعدل السليم الواقع في شبكة الظلام الرجيم حتي يخلصه من حبال الشياطين فمن اتبعه فلا يلمس النسيء ولم يقرب الزهومات افلت ونجا ومن خالفه خسر وهلك قالوا وانما اثبتنا المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان وايضاً فان الضدين يتنافران طبعاً ويتمانعان ذاتاً ونفساً فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلته دون النور وفوق الظلام فيقع المزاج معه وهذا علي خلاف ما قاله المانوية وان كان ديسان اقدم

وانما اخذ مالي منه مذهبه وخالفه في المعدل وهو ايضاً خلاف ما قل زرادشت فانه يثبت القصاد بين النور والظلمة ويثبت المعدل كالحاكم علي الخصمين الجامع بين المتضادين لا يجوز ان يكون طبيعة وجوهة من احد القصدين وهو الله عز وجل الذي لا ضد له ولا ندّ وحكي محمد بن شبيب عن الديصانية انهم زعموا ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ هو ليس بنور محض ولا ظلام محض وحكي عنهم انهم يرون المفارقة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه حراماً ويحترزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكي عن قوم من الثلوية ان النور والظلمة لم يزلا حيين الا ان النور حساس عالم والظلام جاهل اعمي والنور يتحرك حركة مستوية والظلام يتحرك حركة عجيبة خرقاً معوجة فبيننا كذلك اذ هجم بعض همامات الظلام علي حاشية من حواشي النور فابتلع النور منه قطعة علي الجهل لا علي القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين الحمرة والتمرة وكان ذلك سبب المزاج ثم ان النور الاعظم نبر في الجلاص فبني هذا العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ولم يمكنه استخلاصه الا بهذا التدبير

الكلوية والصيامية واصحاب التناصرح منهم حكي جماعة من المتكلمين ان الكينية زعموا ان الاصول ثلثة النار والارض والماء وانما حدثت الموجودات من هذه الاصول دون الاصلين الذين انبتهما الثلوية قالوا والنار بطبعها خيرة نورانية والماء ضدها في الطبع فما رايت من خير في هذا العالم فمن النار وما كان من شر فمن الماء والارض متوسطة وهؤلاء يتعصبون للنار شديداً من حيث انها علوية نورانية لطيفة لا وجود الا بها ولا بقاء الا بامدادها والماء يخالفها في الطبع

فيكافئها في الفعل والارض متوسطة بينهما فتركب العالم من هذه الاصول
والصيامية منهم من امسكوا عن طيبات الرزق وتجردوا لعبادة الله وتوجهوا. في
عبادتهم الي النيران تعظيماً لها وامسكوا ايضاً عن الذكاح والذبايح والتناسخية
منهم قالوا بتناسخ الارواح في الاجساد والانتقال من شخص الي شخص وما يلقي
من الراحة والتعب والدعة والنصب فمرتّب علي ما اسلفه قبل وهو في بدن
اخر جزاء علي ذلك والانسان ابداً في احد امرين اما في فعل واما في جزاء
وما هو فيه فلما مكافاة علي عمل قدسه واما عمل ينتظر المكافاة عليه والجنة والدار
في هذه الابدان واعلي عليين درجة النبوة واسفل الساقلين دركة الحية فلا وجود
اعلي من درجة الرسالة ولا وجود اسفل من دركة الحية ومنهم من يقول
المدرج الاعلي درجة الملائكة والاسفل دركة الشيطانية ومخالفون بهذا المذهب
سائر الثنوية فانهم يقولون بايام الخلاص رجوع اجزاء النور الي عالمه الشريف
الحميد وبقائه اجزاء الظلام في عالمه الخسيس الذميم

واما بيوت النيران للمجوس فاول بيت بناء افريدون بيت ناربطوس واخر بمدينة
بخارا هو بردسون واتخذ بهممن بيتاً بسجستان يدعي كركرا ولهم بيت نار في نواحي
بخارا يدعي قبادان وبيت نار يسمي كويسه بين فارس واصبهان بذاء كيخسرو
واخر بقومس يسمي جرير وبيت نار يسمي كنيكدز بذاء سيابوش في
مشرق الصين واخر بارجان من فارس اتخذة ارجان جد كشتاسف وهذه
البيوت كانت قبل زرادشت تم جده زرادشت بيت نار بقيسابور واخر
بذسا وامر كشتاسف ان يطلب ناراً كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم
فنقلها الي دارايجرد ويسمي آذرخوا والمجوس يعظمونها اكثر من غيرها وكيخسرو

لما خرج الي غزو افراسياب عظمها ومسجد لها ويقال ان نوشروان هو الذي نقلها الي الكارمان فتركوا بعضها وحملوا بعضها الي نسا وفي بلاد الروم علي باب قسطنطينية بيت نار اتخذها شاپور بن اردشير فلم يزل كذلك الي ايام المهدي وبيت نار باسفينيا علي قرب مدينة السلم لتوران بنت كسري وكذلك بالهند والهنين بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلاثة ابيات ليست فيها نار وذكرناها والمجوس انما يعظمون النار لمعاني منها انها جوهر شريف علوي ومنها انها ما احرق ابراهيم الخليل عليه السلم ومنها ظنهم ان التعظيم ينجيهم في المعاد عن عذاب النار وبالجملة هي قبلة لهم ووسيلة واسارة

انتهي ذكر اصناف الملل

نجز الجزء الاول من كتاب الملل والنحل

ويتلوه في الجزء الثاني

ذكر اهل الاهواء والنحل

الجزء الثاني

من

كتاب الملل والنحل

ذكر أهل الأهواء والنحل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اهل الاهواء والنحل وهؤلاء يقابلون ارباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم علي الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافي فمن معطل بطل لا يرد عليه فكرة برادة ولا يهديه عقله ونظرة الي اعتقاد ولا يرشده فكرة وذهنه الي معاد قد الف المحسوس وركن اليه وظن انه لا عالم سوي ما هو فيه من مطعم شهوي وملظريبي ولا عالم وراء عالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون لا يثبتون معقولاً ومن محصل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس واثبت المعقول لكنه لا يقول بحدود واحكام وشريعة واسلام ويظن انه اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبدأً ومعاداً وصل الي الكمال المطلوب من جلسة فتكون سعادته علي قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر سفاوته وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضعه هو المستعد لقبول تلك الشقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة الالهيون قالوا والشرائع واصحابها امور مصلحة عامة والحدود والاحكام والحلال والحرام امور وضعية واصحاب الشرائع رجال لهم حكم علمية وربما يؤيدون من عند واهب الضرر بثبوت احكام ووضع حلال وحرام مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون

عنه من الأمور الكائنة في الحال من أحوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسي واللوح والقلم فانما هي أمور معقولة لهم قد عبروا عنها بصور خيالية جسمانية وكذلك ما يخبرون من أحوال المعاد من الجنة والنار ثم قصور وانهار وطيور وثمار في الجنة فتغريبات للعوام بما يميل اليه طباعهم وسلاسل واغلال وخزي ونكال في النار فتغريبات للعوام مما ينزجر عنه طباعهم والا ففي العالم العلوي لا يتصور اشكال جسمانية وصور جرمانية وهذا احسن ما يعتقدونه في الانبياء لست اعفي بهم الذين اخذوا علومهم من مشكاة النبوة وانما اعفي بهؤلاء الذين كانوا في الزمن الاول دهرية وحشيشية وطبيعية والهيئة قد اغتروا بحكمهم واستنقلوا باهوائهم وندعهم ثم يتلوهم ويقرب منهم قوم يقولون بحدود واحكام عقلية وربما اخذوا اصولها وقوانينها من مؤيد بالوحي الا انهم اقتصروا علي الاول منهم وما تعدوا الي الاخر وهؤلاء هم الصابية الاولى الذين قالوا بعازيمون وهرمس وهما شيث وادريس ولم يقولوا بغيرهما من الانبياء والتقسيم الضابط ان يقول من الناس من لا يقول بالمحسوس ولا معقول وهم السوفسطائية ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعية ومنهم من يقول بالمعقول ولا يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشرعية والاسلام وهم الصابية ومنهم من يقول بهذه كلها وبشرعية ما واسلام ولا يقول بشرعية المصطفى صلي الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا ممن يقول بالشرائع والاديان ففتكلم الآن فيمن لا يقول بها وبسبب ذلك براهيه وهواه في مقابلتهم

الصابية قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنيفية وفي اللغة صبا الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن فهم الانبياء قيل لهم الصابية وقد يقال صبا الرجل اذا عشق وهوى وهم يقولون الصبوة هو الانكلال عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم علي التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين والصابية تدعي ان مذهبنا هو الاكتساب والحنفاء تدعي ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابية الي الاكتساب ودعوة الحنفاء الي الفطرة

اصحاب الروحانيات وفي العبارة لثتان روحاني بالضم من الروح وروحاني بالفتح من الروح والروح والروح متقاربان فكان الروح جوهر والروح حالته الخاصة به ومذهب هؤلاء ان للعالم مانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سمات البدنان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الي جلالة وانما يتقرب اليه بالمقوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرًا وفعلاً وحالة اما الجوهر فهم المقدسون عن الممراد الجسمانية المبرأون عن القوي الجسمانية المنزهون عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جبلوا علي الطهارة وفطروا علي التقديس والتسبيح لا يحسون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما ارشدنا الي هذا معلما الاول عاذي مرمس فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم فهم اربابنا واليهتنا ووسائلنا وشفعائنا عند الله وهو رب الارباب والله الالهة فالواجب علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب اخلاقنا عن علائق القوي الشهوية والغضبية حتي يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فيحينئذ نسأل حاجتنا منهم ونعرض احوالنا عليهم ونصبوا في جميع امورنا اليهم فيشفعون

لنا الي خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتقديس ليس يحصل الا باكتسابنا ورياضتنا وفضلنا انفسنا عن دنيايت الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات والاستمداد هو التضرع والابتهايل بالدعوات واتامة الصلوات وبذل التزكوات والصيام عن المظنومات والمشروبات وتقريب القربين والذبايح وتبخير البخورات وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استمداد واستمداد من غير واسطة بل يكون حكمنا وحكم من يدعي الوحي علي وتيرة واحدة قالوا والتبديل امثالنا في النوع واشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة ياكلون مما ناكل ويشربون مما نشرب ويساهموننا في الصورة اناس بشر مثلنا فمن اين لنا طاعتهم وبآية مزية لهم لزم متابعتهم وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلُكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ مقالهم واما الفعل فقالوا الروحانيات هم الاسباب المتوسطون في الاختراع والايجاد وتصريف الأمور من حال الي حال وتوجيه المخلوقات من مبدأ الي كمال يستمدون القوة من الحضرة الالهية القدسية ويفيضون الفيض علي الموجودات السفلية فمنها مدبرات الكواكب السبع السيارة في افلاكها وهي هياكلها ولكل روحاني هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الي ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح الي الجسد فهو ربه ومدبرة ومديرة وكانوا يسمون الهياكل ارباباً وربما يسمونها اباد والعناصر امهات ففعل الروحانيات تحريكها علي قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبائع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات فيتبعها قوى جسمانية ويركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات وانواع الحيوان ثم قد تكون التأثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزوي فمع جنس المطر ملك ومع

مركب المجرّة ملك ومنها مديرات الآثار العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد من الأرض فينزل مثل الأمطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل من السماء مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق والسحاب واضباب وقوس قزح وفوات الأذنان والهالة والمجرّة وما يحدث في الأرض من الزلازل والسماء والأبصرة إلى غير ذلك ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ومديرات الهداية الشائعة في جميع الكائنات حقي لا ترى موجوداً ما خالياً عن قوة وهداية اذا كان قابلاً لهما قالوا واما الحالة فاحوال الروحانيات من الروح والريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار رب القرباب كيف يخفي ثم طعمهم وشرابهم التسبيح والتفديس والتمجيد والتهليل وأنسهم بذكر الله تعالى وطاعته فمن قائم ومن راکع ومن ساجد ومن قاعد لا يريد تبدل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا يرفع ومن ناظر لا يغمص ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن ومن كروبي في عالم القبض ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون الله ما امرهم وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابية والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض والبشرية النبوية ونحن اردنا ان نوردنا علي شكل سوال وجواب وفيها فوائد لا تحصى

قالت الصابية الروحانيات ابدعت ابداعاً لا من شي لا مادة ولا هيولي وهي كلها جوهر واحد علي سنخ واحد وجواهرها انوار محضة لا ظلام فيها وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا يغالها البصر ومن غاية لطافتها يحار لها العقل ولا يجول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العناصر الاربعة مولف من مادة

وصورة والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها اثنان منها مزدوجان واثنان منها متنافران ومن التصاد يصدر الاختلاف والهرج ومن ازدواج يحصل الفساد والمرج فما هو مبدع لا من شي لا يكون كمخترع من شي والمادة والهيولي صنع الشر ومنبع الفساد فالمركب منها ومن الصورة كيف يكون كمخص الصورة والظلام كيف يساوي النور والمختلج الي الازدواج والمضطرب في هوة الاختلاف كيف يرقى الي درجة المستغنى عنها اجابت الحنفاء بم عرفتم معاشر الصابية وجود هذه الروحانيات والحس ما دلّكم عليه والدليل ما ارشدكم اليه قالوا عرفنا وجودها وتعرفنا احوالها من عاذيمون وهروس شيث وادريس عليهما السلام قالت الحنفاء فقد نافضتم وضع مذهبكم فان غرضكم في ترجيح الروحاني علي الجسماني نفى المتوسط البشري فصار نفيكم اثباتاً وعاد انكاركم اقراراً ثم من الذي يسلم ان المبدع لا من شي اشرف من المخترع عن شي بل وجانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه وروحه والثاني جسمه وجسده فهو من حيث الروح مبدع بامر الرباري تعالي ومن حيث الجسد مخترع بخلقه ففيه اثران امري وخلقى وقولي وفعلى فساوي الروحاني بجهة وفضله بجهة خصوصاً اذا كان جهته الخلقية ما نقصت الجهة الاخرى بل كملت وظهرت وانما الخطا عرض لكم من وجهين احدهما انكم فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والجسماني والروحاني المجتمتع ولا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساواة وبطرف سبقة والغرض فيما اذا لم يندس بالمادة ولوازمها ولم يؤثر فيه احكام التصاد والازدواج بل كان

مستخدماً لها بحيث لا يذاعة في شيء يريده ويرضاه بل صارت معيّنات له
 علي الغرض الذي لأجله حصل التركيب وعطلت الوحدة والبساطة وذلك
 تخليص النفوس التي تدنست بالمادة ولوازها وصارت العلائق عوائق وليت
 شعري ما ذا يشين اللباس الخشن الشخص الجميل وكيف يزرى اللفظ الرائي
 بالمعني المستقيم ونعم ما قيل

إذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

وان هو لم يحمل علي النفس ضيمها فليس الي حسن الثناء سبيل

هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد والمعني المجرد اختار المعني قيل له لا بل
 خاير بين المعني المجرد والعبارة والمعني حتي لا يشتك ان المعني اللطيف
 في العبارة الرشيقة اشرف من المعني المجرد واما الوجه الثاني انكم ما
 تصورت من النبوة الا كمألاً وتماهاً فحسب ولم يقع بصركم علي انها كمال هو
 مكمل غيره ففاضلتم بين كمالين مطلقاً وما حكمتكم الا بالتساوي وترجع جانب
 الروحاني ونحن نقول ما قولكم في كمالين احدهما كمال والثاني كمال ومكمل
 عالم ايها اشرف قالت الصابية نوع الانسان ليس يدخلوا من قوتي الشهوة
 والغضب وهما ينزعان الي البهيمية والسبعية وينزعان النفس الانسانية الي
 طباعهما فيثور من الشهوة الجرس والمل ومن الغضبية الكبر والحسد الي غيرهما
 من الاخلاق النميمية فكيف يماثل من هذه صنفه نوع الملائكة المطهرين عنهما
 وعن لوازمهما ولواحقهما صافية اوضاعهم عن الفوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم
 عن القواطع البشرية باسرها لم يحملهم الغضب علي حب الجاه ولا حملتهم
 الشهوة علي حب المال بل طباعهم مقيمة علي المحبة والموافقة وجواهرهم

مفتورة علي الالفه والاتحاد اجابت الحنفله بان هذه المغالطة مثل الاولى حذو ٢
 النعل بالنعل فان في طرف البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان قوة
 الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة عملية وبذلك
 القوتين لها ان تجمع وتمنع وبهاتين القوتين لها ان تقسم الامور وتفصل الاحوال
 ثم تعرض الاقسام علي العقل فيختار العقل الذي هو كالبصر النافذ له من العقائد
 الحق دون الباطل ومن الاقوال الصديق دون الكذب ومن الافعال الخير دون الشر
 ويختار بقوة العملية من لوازم القوة الغضبية الشدة والشجاعة والحمية من الذل
 والجبن والندالة ويختارها ايضاً من لوازم القوة الشهوية التآلف والتودد والبذانة
 دون الشره والمهانة والحساسة فيكون من اشد الناس حمية علي خصمه وعدوه
 ومن ارحم الناس تذلاً وتواضعاً لوليّه وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم
 القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يترقى منه الي ارشاد الخلائق في
 تركية النفوس عن العلائق واطلاقها عن قيد الشهوة والغضب وابلاغها الي حال
 الكمال ومن المعلوم ان كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها لا تكون كنفس
 لا تنزعها قوة اخري علي خلاف طباعها وحكم العنين العاجز في امتناعه عن
 تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع في امساكه عن قضاء
 الوطر مع القدرة عليه فان الاول مضطر عاجز والثاني مختار قادر حسن الاختيار
 جميل التصرف وليس الكمال والشرف في فقدان القوتين وانما الكمال
 كله في استخدام القوتين فنفس النبي صلي الله كنفس الروحانيين
 فطرةً ووضعاً وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام القوتين التي
 دونها فلم تستخدمه واستعملها في جانب الخير والنظام فلم تستعمله وهو

الكمال قالت الصابية الروحانيات صور مجردة عن المواد وان قدر لها اشخاص تتعلق بها تصرفاً وتدبيراً لا مازجة ومخالطة فاشخاصها نورانية او هيكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت صوراً مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة والمتوسط يجب ان يكون كاملاً حتي يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور في مواد وان قدر لها نفوس فنفسها اما مزاجية واما خارجة عن المزاج والغرض انها اذا كانت صوراً في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة لا كلمة والمخرج من القوة الي الفعل يجب ان يكون امراً بالفعل ويجب ان يكون غير ذات ما يحتاج الي الخروج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة الي الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج اليها حتي تخرج الجسمانيات الي الفعل والمحتاج اليه كيف يساوي المحتاج اجابت الحنفاء هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل غير مستم علي الاطلاق لان من الروحانيات ما وجوده بالقوة او ما فيه وجود بالقوة ويحتاج الي ما وجوده بالفعل حتي يخرج من القوة الي الفعل فان النفس لها استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له اعداد لكل شي ونفيض علي كل شي واحدهما بالقوة والاخر بالفعل وهذا ضرورة الترتب في الموجودات العلوية فان من لم يثبت الترتب فيها لم يتمش له قاعدة عقلية اصلاً واذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال في جانب والفقصان في جانب فليس كل روحاني كاملاً من كل وجه ولا كل جسماني ناقصاً من كل وجه فمن الجسمانيات ايضاً ما وجوده كامل بالفعل وسائر النفوس ايضاً محتاجة اليه وذلك ايضاً ضرورة الترتب في الموجودات السفلية وان من لم يثبت الترتب لم يستمر له

قاعدة عقلية أصلاً وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل جسماني ناقصاً من كل وجه قالت وإذا سلمتم لنا ان هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان ما في هذا العالم من الاعيان فهو اثار ذلك العالم وما في ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل وإذا اثبتتم في ذلك العالم موجوداً ما بالفعل كمالاً تاماً ويصدر عنه سائر الموجودات وجوداً ووصولاً الي الكمال فيجب ان تثبتوا في هذا العالم ايضاً موجوداً ما بالفعل كاملاً تاماً حتي يصدر عنه سائر الموجودات تعلقاً ووصولاً الي الكمال قالوا وانما طريقنا الي التعصب للرجال ونيابة الرسل في الصورة البشرية طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات السماوية وذلك احتياج كل مربوب الي رب يدبره ثم احتياج الارباب الي رب الارباب ومن العجب ان عند الصائبة اكثر الروحانيات قابلة منفعة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الي ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم بذلك وإذا كان الفاعل الكامل المطلق واحد فما سواه قابل محتاج الي مخرج يخرج ما فيه بالقوة الي الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول الي الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الي مخرج ما فيها بالقوة الي الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج الشئ من القوة الي الفعل لا يجوز ان يكون امراً بالقوة محتاجاً فان ما لم يتحقق بالفعل وجوداً لا يخرج غيره من القوة الي الفعل فالبيض لا يخرج البيض من القوة الي صورة الطير بل الطير يخرج البيض وهذا الجواب يماثل الجواب الاول من وجه وفيه

فائدة اخرى من وجه اخر وهي ان عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولاً حتي يثبت له مثال في المحسوس والا كان متخيلاً موهوماً والمحسوس لا يكون محسوساً حتي يثبت له مثل في المعقول والا كان سراباً معدوماً واذا ثبت هذه القاعدة فمن اثبت عالماً روحانياً واثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الي الفعل بفيض الصور عليها علي قدر الاستحقاق فيلزومه ضرورة ان يثبت عالماً جسمانياً ويثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الي الفعل بفيض الصور عليها علي قدر الاستحقاق ويسمي المدبر في ذلك العالم الروح الاول علي مذهب الصابية والمدبر في هذا العالم الرسول علي مذهب الحنفاء ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقة عقلية فيكون الروح الاول مصدرًا والرسول مظهرًا ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقة حسية فيكون الرسول مودبًا والبشر قابلاً قالت الصابية الجسمانية مركبة من مائة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد والسفه والجهل لم نجد لها سبباً سوى المادة والعدم وهما منبععا الشر والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة بل هي صورة مجردة والصورة لها طبيعة وجودية واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم نجد لها سبباً سوى الصورة وهي منبع الخير فنقول ما فيه اصل الخير او ما هو اصل الخير كيف يماثل ما فيه اصل الشر اجابت الحنفاء بان ما ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مستم فان من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم وذلك هو الهبولي الاول والعنصر الاول حتي صار كثير من قدماء الفلاسفة الي ان وجودها قبل وجود العقل

ثم ان سُلمَ فالمركب من المادة والصوره كالمركب من الوجود والجواز عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من وجود سوى وجود البارئ تعالى الا وجوده جائز بذاته واجب بغيره فيجب ان يلزمه اصل الشرقالوا وان سُلمَ لكم ايضاً تلك المقدمة فعندنا صور النفوس البشرية وخصوصاً صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد وهي المباني الاول حتي صار كثير من الحكماء الي اثبات اناس سرمديين وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش يسبحون بحمد ربهم وكانت هي اصل الخير ومبدأ الوجود لكن لما البست الصور البشرية لباس المادة تشبثت بالطبيعة وصارت المادة شبكة لها فساد عليها الواهب الاول فبعث اليها واحداً من عالمه والبسه لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة لا ليكون هو المتشبث بها المنغمس فيها المتوسخ باوضارها المتدنس باثارها والي هذا المعني اشارت حكما الهند رمزاً بالجمامة المطوقة والجمامات الواقعة في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابية ابدأ تشنعون علينا بالمادة ولوازمها وما لم يفصل القول فيها لم يشج من تشنيعكم فنقول النفوس البشرية وخصوصاً النبوية من حيث انها نفوس فهي مفارقة للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في النوع بحيث يكون التمييز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت علي تلك النفوس بافترانها بالجسد او بالمادة والجسد لم يفتقص منها بل كملت هي لوازم الجسد وكملت بها حيث استفادت من الامور الجسدانية ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجزئية والاعمال الخلقية والروحانية فقدت هذه الابدان لفقدان هذا الاقتران فكان الاقتران خيراً لا شر فيه

- وصلاً لا فساد معه ونظماً لا تسج له فكيف لزوماً ما ذكرتموه قالت الصابية

الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلماتية كثيفة فكيف يتساويان

والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها ومجالاتها فعالم

الروحانيات العلو لغاية النور والطاقة وعالم الجسمانيات السفلى لغاية الكثافة

والظلم والعلمان متقابلان والكمال للعلوي لا للسفلي والصفقان متقابلتان والفضيلة

للنور لا للظلمة اجابت الحنفاء قالوا لسنا نوافقكم أولاً ان الروحانيات كلها

نورانية ولا تساعدكم ثانياً ان الشرف للعلو ولا نساھلكم اصلاً ان الاعتبار في

الشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه المقدمات الثلث فان فيها فوائد اما

الولي فقالوا حكمتم علي الروحانيات حكم التساوي وما اعتبرتم فيها التصاد

والترتب واذا كانت الموجودات كلها روحانيا وجسمانيا علي قضية التصاد

والترتب فلم اغفلتم الحكمين هاهنا ونلك ان من قال الروحاني هو ما ليس

بجسماني فقد ادخل جواهر الشياطين والابالسة والاراكنة في جملة الروحانيات

وكذلك من اثبت الجن اثبتها روحانية لا جسمانية ثم من الجن من هو مسلم

ومنها من هو ظالم ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاً فمن الارواح ما هو خير

ومنها ما هو شرير والارواح الجبينة اعداد الارواح الطيبة فلا بد اذاً من اثبات

تصاد بين الجنسين وتناثر بين الطرفين فلم نسلم دعواكم انها كلها نورانية بلي

وعندنا معاشر الحنفاء الروح هو الحاصل بامر الباري تعالي الباقي علي مقتضي

امره فمن كان لامره تعالي اطوع وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه

اكثر والروح عليه اغلب ومن كان لامره تعالي انكر وبشرائعه اكذب كانت

الشيطنة عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني ابليغ في

الروحانية من ذوات الانبياء والرسل عليهم السلام واما قولكم ان الشرف للعلو ان عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه فكم من علي جهة سافل رتبة وعلماً وذاتاً وطبيعة وكم من سافل جهة علي علي الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتاً وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها فليس بحق وهو مذهب اللعين الاول حيث نظر الي ذاته وذات ادم عليه السلام ففضل ذاته اذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية علي ذات ادم وهو مخلوق من الطين وهو سفلي ظلماني بل عندنا الاعتبار في الشرف بالمرقبونه فمن كان اقبل لامر واطوع لحكمة وارضي بقدره فهو اشرف ومن كان علي خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخبت فامر الباري تعالي هو الذي يعطي الروح قلَّ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّهِ وبالروح يحيي الانسان الحيوة الحقيقية وبالحيوة يستعد للعقل العزيز والعقل يكتسب الفضائل ويجتنب من الرذائل ومن لم يقبل امر الباري تعالي فلا روح له ولا حيوة له ولا عقل له ولا فضيلة ولا شرف عنده قالت الصابية الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوي العلم والعمل اما العلم فلا ينكر احاطتهم بمغيبات الامور عناً واطلاعهم علي مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان علومهم كلية وعلوم الجسمانيات جزوية وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات كسبية فمن هذه الوجوه تحقق لها الشرف علي الجسمانيات واما العمل فلا ينكر ايضاً عكوفهم علي العبادة ودوامهم علي الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفكرون لا يلحظهم كلال ولا سامة ولا يرهقهم ملال ولا ندامة فتتحقق لها الشرف ايضاً بهذا الطريق وكان امر الجسمانيات بالخلاف من ذلك اجابت الخلفاء عن هذا بجوابين احدهما ٥

التسوية بين الطرفين وإثبات زبانة في جانب الانبياء والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل أما الأول قالوا علوم الانبياء كلية وجزوية وفعلية وانفعالية وفطرية وكسبية فمن حيث يلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن عالم الشهادة يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزوية اكتساباً بالحواس علي ترتيب وتدرج فكما ان للانسان علوماً فطرية هي المعقولات وعلوماً حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات بالنسبة الي الانبياء كعالم المحسوسات بالنسبة الي سائر الناس فنظريتنا فطرية لهم ونظرياتهم لا تصل اليها قط بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ولنا بكواسب الجوارح جوارح الحواس فامزجة الانبياء امزجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول امرية فطرية ولواقع حجاب في بعض الاوقات فذلك لموافقتنا ومشاركتنا كي تركي هذه العقول وتصفى هذه الالذهان والنفوس والا فدرجاتهم وراه ما يقدر الثاني انهم قالوا من العجب انهم لا يعجبون بهذه العلوم بل ويوثرون التسليم علي البصيرة والعجز علي القدرة والتبري من الحول والقوة علي الاستقلال والفطرة علي الاكتساب ولا أدري مَا يَفْعَلُ فِي وَلَا يَكُنْ عَلَي إِنَّمَا أُوتِيَتْهُ عَلَي عِلْمٍ عِنْدِي ويعلمون ان الملائكة والروحانيات بأسرها وان علمت الي غاية قوة نظرها وادراكها ما احاطت بما احاط به علم الباري تعالي بل لكل منهم مطرح نظر ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهي امل ومطار وهم وخيال وانهم الي الحد الذي انتهي نظرهم اليه مستبصرون ومن فلك الحد الي ما وراءه مما لا يتناهي مسلمون مصدقون وانما كمالهم في التسليم لما لا يعلمون والتصديق لما يجهلون ونحن نسبح

بِحَمْدِكَ وَنَقْدُسُ لَكَ ليس كمال حالهم بل سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا
هو الكمال فمن أين لكم معاشر الصابية ان الكمال والشرف في العلم والعمل
لا في التسليم والتوكل وإذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية اقدام
الملائكة والروحانيين بداية اقدام السالكين من الانبياء والمرسلين قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ
فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبُ إِلَّا اللَّهُ فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة
وبالنسبة اليها غيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة اليها شهادة وبالنسبة اليهم
غيب والله تعالى هو الذي يعلم السر واخفي قالت الجنفاء من علم انه
لا يعلم فقد احاط بكل علم ومن اعترف بالعجز عن اداء الشكر فقد ادّى كل
الشكر قالت الصابية الروحانيات لهم قوة تصريف الاجسام وتقليب الاجرام
والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتي يعرض لها كلال
ولغوب فتتحسر ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية اشبه وانك ترى الخامة
اللطيفة من التبات في بدو نموها تفتق الحجر وتنشق الصخر وما ذلك الا لقوة
نباتية فاضت عليها من القوى السماوية ولو كانت هي قوى مزاجية لما بلغت
الي هذا المنتهي فالروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام تقليباً وتصريفاً
لا يثقلهم حمل الثقل ولا يستحقهم تحريك الخفيف فالرياح تهب بتحركها
والسحاب تعرض وتنزل بتصريفها وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من
جهتها وكل هذه وان استندت الي اسباب جزئية فانها تستند في الاخرة
الي اسباب من جهتها ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات
اجابت الجنفاء وقالوا من يقنيس تفصيل القوى وتجنيسها فان القوى تنقسم
الي قوى معدنية وقوى نباتية وقوى حيوانية وقوى انسانية وقوى ملكية روحانية

وقوى نبوية ربانية فالانسان مجمع القوى بجملتها والانسانية النبوية يفضلها بقوى ربانية ومعاني الهية فنذكر أولاً وجه تركيب الانسان ووجه ترتيب القوى فيه ثم نذكر تركيب البشرية النبوية وترتيب القوى فيها ثم نختار بين الوضعين الروحاني منهما والجسماني واليك الاختيار اما شخص الانسان فمركب من الاركان الاربعة القرب والماء والهواء والنار التي لها الطبائع الاربعة اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة ثم تركيب فيه نفوس ثلاث احديها نفس نباتية تنمو وتغذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية تحس وتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانية بها يميز ويفكر ويعبر عما يفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبائعها وبقاؤها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثانية من الاغلاك وحركاتها وبقاؤها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثالثة من العقول البهيمية والروحانيات الصرفة وبقاؤها بها واستمدادها منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعاً والحيوانية تطلب الغذاء حساً والانسانية تطلب الغذاء اختياراً وعقلاً ولكل نفس منها محل فمحل النباتية الكبد ومنه مبدأ النمو والقشو وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء الي اطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدأ تدبير الحس والحركة وعن هذا فقع منه عروق الي الدماغ فيصعد الي الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل منه من اثاره ما يدبر به الحركة ومحل الانسانية تصريفاً وتدبيراً الدماغ ومنه مبدأ الفكر والتعبير عن الفكر وعن هذا فتحت اليه ابواب الحسائس مما يلي هذا العالم وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم واهلنا ثلاثة اعضاء ممدات لا بد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والرية التي تمد القلب بترويح الهواء

والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فإذا التركيب الانساني اشرف التركيب فان فيها جميع اثار العالم الجسماني والروحاني وتركيب القوي فيه اكمل التركيب فهو مجمع اثار الكونين والعالمين فكل ما هو في العالم منتشر ففيه مجتمع وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع فليس للعالم البتة لان للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق والانحلال واعتبر فيه حال السكر والخل وحال السكتجبيين وكذا الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوي الخاصة به اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوي الخاصة بها مما يلي هذا العالم ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوي المحركة والمدركة والحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة لا في جهات ميله الطبيعي ويتصرف في اجزائه ثم في جملة ويحفظ مزاجه عن الانحلال ويدرك بالمشاعر المركزة فيه وهي الحواس الخمس بالقوة الباصرة يدرك الالوان والاشكال والقوة السامعة يدرك الاصوات والكلمات والقوة الشامة يدرك الروائح والقوة الذائقة يدرك المصنوعات والقوة اللمسة يدرك الملموسات وله فروع من قوي مثبتة في اعضاء البدن حتي اذا حس بشي من اعضائه او تخيل او توهم او اشتهي او غضب التي العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتي يفعل وله ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك متمثلاً مترسماً في ذات المدرك غير مبين له ثم المثال قد يكون مثال صورة الشي وقد يكون مثال حقيقته ومثال صورة الشي هو ما يكون محسوساً فيرتسم في القوة الباصرة وقد غشيت غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين وكيف ووضوح كم معينة

لو توهم بدلها غيرها لم تؤثر في ماهية ذلك المدرك والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي لحقته بسبب المادة لا يجرد عنها ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض التي لا يقدر علي تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة الوضعية التي تعلق بها الحس وهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها وعنده مثال العوارض لا نفس العوارض ثم الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته علي العقل فيرتسم فيه مثال حقيقته حتي كانه عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً واما ما هو برئ في ذاته عن الشوائب المادية منزّه عن العوارض الغريبة فهو معقول لذاته ليس يحتاج الي عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه ان يعقله وذلك بلا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية له فيتجرد له ولا وصل اليه بالاحاطة والفكرة الا ان برهان ان يدلنا عليه ويرشدنا اليه ولربما يلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعّال فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة ارتساماً برئاً عن العلائق المادية والعوارض الغريبة فيبتدر الخيال الي تمثله فيمثله في صورة خيالية مما يناسب عالم الحس فينتحدر الي الحس المشتركة ذلك المثل فيصيره كانه يراه معانياً مشاهداً يناجيه ويشاهده حتي كان العقل عمل بالمعقول عملاً جعله محسوساً وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن اشغالها وسكون المشاعر عن حركاتها في القوم لجماعة وفي اليقظة للابرار يا عجباً كل العجب من تركيب علي هذا النمط فمن اين لغيره مثله ونعود الي ترتيب القوى وتعيين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها الات ومشاعر للجوهر الانساني فالاولي منها الحس

المشترك المعروف ببطناسيا الذي هو مجموع الحواس ومورد المحسوسات
والثا الروح المصوب في مباني عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ
والثانية الخيال والمصورة والته الروح المصوب في البطن المقدم من الدماغ
لا سيما في الجانب الاخير والثالثة الوهم الذي هو لكثير من الحيوانات
وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذيب فتتفر منه وبه تدرك معنى
في النوع فتتفر اليه وتزوج به والته الدماغ كله لكن الاخص منه به هو
التجريف الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تركب وتفصل مما يليها من
الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة بالوهم فتارة
تجمع وتارة تفصل وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه وتارة تلاحظ الحس فتأخذ
منه وسلطانها في الجزو الاول من وسط الدماغ وكانت قوة ما للوهم وبقوسط الوهم
للعقل والخامسة القوة الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية
والخيالية دون العقلية الصرفة فلن المعقول البحت لا يرسم في جسم ولا في
قوة في جسم والحافظة قوة في جسم والثا الروح المصوب في اول البطن المؤخر
من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهي التي تستعرض ما في الخزانة علي
جانب العقل او علي الخيال والوهم والثا الروح المصوب في اخر البطن المؤخر
واما المعقول الصرف المبرا عن الشوائب المادية فلا يحل في قوة جسمانية
والته جسدانية حتي يقل ينقسم بانقسامها ويتحقق لها وضع ومثال ولهذا لم يكن
القوة الحافظة خزانة لها بل المصدر الاول الذي افاض عليها تلك الصورة صار
خازنًا لها حيث ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لراهب
الصور نوعًا من المناسبة فانصت منه عليها تلك الصورة المستحفظة له حتي كانه

ذكرها بعدما نسي وجودها بعدما ضلّت وغرزة النفس الصاقية تنزع الي جانب القدس في تذكّار الأمور الغائبة عن حضرة العقل نزاعاً طبيعياً فتستحضر ما غاب عنها ولهذا السر اخبر الكتاب الالهي وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِي رَبِّي فَقُرْبَ مِنْ هَذَا رُشْدًا حَتَّى صَارَ كَثِيرٌ مِنَ الْحُكَمَاءِ إِلَيَّ أَنِ الْعُلُومَ كُلَّهَا تَذَكُّارٌ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّفْظَ كَانَ فِي الْبَدْوِ الْأَوَّلِ فِي عَالَمِ الذِّكْرِ ثُمَّ هَبَطَ إِلَيَّ عَالَمِ النَّسْيَانِ فَاحْتَاجْتُ إِلَيَّ مَذَكُّرَاتٍ لِمَا قَدْ نَسِيتُ مَعِيدَاتٍ إِلَيَّ مَا كَانَتْ قَدْ ابْتَدَأَتْ وَذَكَّرْتُ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ وَذَكَّرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ ثُمَّ لِلنَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ قُوَّةٌ عَقْلِيَّةٌ لَا جِسْمَانِيَّةٌ وَكَمَالَاتٌ نَفْسَانِيَّةٌ رُوحَانِيَّةٌ لَا جِسْدَانِيَّةٌ فَمَنْ قَوَّاهَا مَا لَهَا بِحَسَبِ حَاجَتِهَا إِلَيَّ تَدْبِيرِ الْبَدَنِ وَهِيَ الْقُوَّةُ الَّتِي تَخْتَصُّ بِاسْمِ الْعَقْلِ الْعَمَلِيِّ وَذَلِكَ أَنَّ يَسْتَلْبِطُ الْوَاجِبَ فِيمَا يَجِبُ أَنْ يَفْعَلَ وَلَا يَفْعَلُ وَمَنْ قَوَّاهَا مَا لَهَا بِحَسَبِ حَاجَتِهَا إِلَيَّ تَكْمِيلِ جَوْهَرِهَا عَقْلاً بِالْفِعْلِ وَأَمَّا يَخْرِجُ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَيَّ الْفِعْلَ بِمَخْرَجٍ غَيْرِ ذَاتِهَا لَا مَحَالَّةَ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهَا قُوَّةٌ اسْتِعْدَادِيَّةٌ تَسْمِيَّ عَقْلاً هَيُولَانِيّاً حَتَّى يَقْبَلَ مِنْ غَيْرِهَا مَا بِهِ يَخْرِجُهَا مِنَ اسْتِعْدَادِهَا إِلَيَّ الْكَمَالِ فَالْوَلَدُ خَرُجَ لَهَا إِلَيَّ الْفِعْلَ حَصُولَ قُوَّةٍ أُخْرَى مِنْ وَاهِبِ الصُّورِ يَحْصُلُ لَهَا عِنْدَ اسْتِعْضَارِ الْمَعْقُولَاتِ الْأَوَّلِ فَيُنْتَهِي بِهَا لِاِكْتِسَابِ الثَّوَالِي أَمَّا بِالْفِكْرِ أَوْ بِالْحَدْسِ فَيَتَدْرَجُ قَلِيلاً قَلِيلاً إِلَيَّ أَنْ يَحْصُلَ لَهَا مَا قَدَّرَ عَلَيْهَا مِنَ الْمَعْقُولَاتِ وَلِكُلِّ نَفْسٍ اسْتِعْدَادٌ إِلَيَّ حَدٌّ مَا لَا يَتَعَدَّاهُ وَلِكُلِّ عَقْلٍ حَدٌّ مَا لَا يَتَخَطَّاهُ فَيَبْلُغُ إِلَيَّ كَمَالَهُ الْمُتَقَدِّرُ لَهُ وَيَقْتَصِرُ عَلَيَّ قُوَّتُهُ الْمُرَكُوزَةُ فِيهِ وَلَا يَبَيِّنُ هَاهُنَا وَجُودَ التَّضَادِّ بَيْنَ النَّفُوسِ وَالْعُقُولِ وَوُجُوبَ التَّرْتِبِ فِيهَا وَأَمَّا يَعْرِفُ مَقَادِيرَ الْعُقُولِ وَمَرَاتِبِ النَّفُوسِ الْإِنْبِيَاءُ وَالْمُرْسَلُونَ الَّذِينَ أَطْلَعُوا عَلَيَّ الْمَوْجُودَاتِ كُلَّهَا

روحانياتها وجسمانياتها معقولاتها ومحسوساتها كلياتها وجزوياتها علوياتها وسفلياتها
 فعرفوا مقاديرها وعينوا موازينها ومعاييرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية
 فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفة كلها عن جانب الفرور الي جانب القدس
 مستديمة لشروق نور الحق فيها حتي كان كل قوة من القوى الجسدانية
 والنفسانية ملك روحاني وكل يحفظ ما وجه اليه واستثمار ما رشح له بل ومجموع
 جسده ونفسه مجمع اثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين
 احدهما ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيّناه من مثال السكر
 والخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحيّاً والهاماً ومناجاة واکراماً فاين
 للروحاني هذه الدرجة الرفيعة والمقام الم محمود والكمال الموجود بل ومن اين
 للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الانسان به وما تعلقوا به
 من القوة البالغة علي تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس يقتضي شرفاً
 فان ما ثبت لشي وثبت لصدّة مثله لم يتضمن شرفاً ومن المعلوم ان الجن
 والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من
 الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفاً وكمالاً وانما الشرف في
 استعمال كل قوة فيما خلقت له وامرت به وقدرت عليه قالت الصابية -
 الروحانيات لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة الي الخير مقصورة علي
 نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها البتة شائبة الشر وشائبة الفساد بخلاف اختيار
 البشر فانه متردد بين طرفي الخير ولولا رحمة الله في حق البض والا فوضع
 اختياراتهم كان ينزع الي جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب
 المركزة فيهم يجترأهم الي جانبيهما واما الروحانيات فلا ينزع اختياراتهم الا

للتوجه الي وجه الله تعالى وطلب رضاء وامثال امره فلا جرم كل اختيار هذا حاله لا يتعذر عليه ما يختاره فكما اراد واختار وجد المراد وحصل المختار وكل اختيار ذلك حاله تعذر عليه ما يختاره فلا يوجد المراد ولا يحصل المختار اجابت الخلفاء بجوابين احدهما نيابة عن جنس البشر والثاني نيابة عن الانبياء عليهم السلم اما الاول قالوا اختيار الروحانيات اذا كان مقصوراً علي احد الطرفين محصوراً كان في وضعه مجبوراً ولا شرف في الجبر واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب يري ايلت الرحمن ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة الحق الي امثال الامر وبميل به طوراً داعية الشهوة الي اتباع الهوى فاذا اقر طوعاً وطبعاً بوحداية الله تعالى واختار من غير جبر واكره طاعته وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبوراً تحت امره تعالى باختيار من جهة من غير اجبار صار هذا الاختيار افضل واشرف من الاختيار المجبور فطرة كالمكره فعله كسباً الممنوع عما لا يجب جبراً ومن لا شهوة له فلا يميل الي المشتهي كيف يمدح عليه وانما المدح كل المدح لمن زين له المشتهي فلمي النفس عن الهوى فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني فنقول ان اختيار الانبيا معما انه ليس من جنس اختيار البشر من وجه فهو متوجه الي الخير مقصور علي الصلاح الذي به نظام العالم وقوام الكل صائر عن الامر صائر الي الامر لا يتطرق الي اختياراتهم ميل الي الفساد بل ودرجتهم فوق ما يبتدر الي الوهام فان العالي لا يريد امراً لاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختار ما يختار لنظام كلي وامر اعلي من الجزوي ثم يتضمن ذلك حصول نظام في الجزوي تبعاً لا مقصوداً وهذا الاختيار

والارادة علي جهة سنة الله تعالى في اختياره ومشيئته للكائنات لان مشيئته
تعالى كلية متعلقة بنظام الكل غير معللة بعلة حقي لا يقال انما اختار هذا
لكذا وانما فعل هذا لكذا فلكل شي علة ولا علة لصنعه تعالى بل لا يريد الا كما
علم وذلك ايضاً ليس بتعليل لكنه بيان ان ارادته اعلي من ان يتعلق بشي
لعلة دونها والا لكان ذلك الشي حاصلاً له علي ما يريد وخالف العلل والمعلولات
لا يكون محمولاً علي شي فاختياره لا يكون معللاً بشي واختيار الرسول المبعوث
من جهته ينوب عن اختياره كما ان امره ينوب عن امره فيسلك سبيل ربه
دلالة ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوان فيه شفاء
للناس فمن اين للروحانيات هذه المنزلة وكيف يصلون الي هذه الدرجة كيف
وكل ما يذكرونه مفهوم وكل ما يذكره فمحقق مشاهدة وعياناً بل وكل ما يحكي
عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم فانما
اخبرنا بذلك الانبياء والمرسلون والا فاي دليل ارشدنا الي ذلك ونحن لم
نشاهدهم ولم نستدل بفعل من افعالهم علي صفاتهم واحوالهم قالت الصائبة
الروحانيون متخصصون بالهيكل العلوية مثل رحل والمشتري والمريخ والشمس
والزهرة وعطارد والقمر وهذه السيارات كالابدان والاشخاص بالبسنة اليها وكل ما
يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها مسببات هذه الاسباب
واثار هذه العلويات فيفيض علي هذه العلويات من الروحانيات تصريفات
وتحريكات الي جهات الخير والنظام وحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات
وتاليفات في هذا العالم ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب
الاول والكل مسبباتها والمسبب لا يساوي السبب والجسمانيون متشخصون

بالاشخاص السفلية والمنشخص كيف يماثل غير المنشخص وانما يجب علي
الاشخاص في افعالهم وحركاتهم اقتفاء اثار الروحانيات في افعالها وحركاتها حتي
يراعي احوال الهياكل وحركات افلاكها زماناً ومكاناً وجوهرًا وهيئةً ولباساً وخوراً
وتعزيمًا وتنجيمًا ودعاءً وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون تقريباً الي الهيكل
تقريباً الي الروحاني الخاص به فيكون تقريباً الي رب الارباب ومسبب الاسباب
حتي يقضي حاجته ويتم مسئلة وسياتي تفصيل ما اجملوه من امر الهياكل
عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالى اجابت الحنفاء بان قالوا الان نزلتم عن
نيابة الروحانيات الصرفة الي نيابة هياكلها وتركتم مذهب الصبوة الصرفة فان
الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص هياكل الربانيين غير انكم اثبتتم لكل
روحاني هيكلًا خاصًا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصاً رسلاً
كراماً يقع اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منهم في مقابلة
الروحاني منها والاشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها وحركاتهم في مقابلة
حركات جميع الكواكب والافلاك وشرائعهم مراعاة حركات استندت الي
تايدد الهي وحي سماوي موزونة بميزان العدل مقدرة علي مقادير الكتاب
الاول لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ليست مستخرجة بالاراء المظلمة ولا مستنبطة بالظنون
الكاذبة ان طابقتها علي المعقولات تطابقنا وان وافقتها بالمحسوسات توافقنا
كيف ونحن ندعي ان الدين الالهي هو الموجود الاول والكائنات تقدرت عليه
وان المناهج التقديرية هي الاقدم ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية توجهت
اليها ولله تعالي سنتان في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة
الخلقية وقد اطلع خواص عبادة من البشر علي السنتين وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ

تَحْوِيلًا هَذَا مِنْ جِهَةِ الْخَلْقِ وَلَيْسَ تَحْوِيلًا لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا هَذَا مِنْ جِهَةِ الْأَمْرِ
فَالْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَتَوَسِّطُونَ فِي تَقْرِيرِ سُنَّةِ الْأَمْرِ وَالْمَلَائِكَةُ مَتَوَسِّطُونَ فِي
تَقْرِيرِ سُنَّةِ الْخَلْقِ وَالْأَمْرُ أَشْرَفُ مِنَ الْخَلْقِ فَمَتَوَسِّطُ الْأَمْرِ أَشْرَفُ مِنَ مَتَوَسِّطِ
الْخَلْقِ فَالْأَنْبِيَاءُ أَفْضَلُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَهَذَا عَجَبٌ حَيْثُ صَارَتْ الرُّوحَانِيَّاتُ
الْأَمْرِيَّةُ مَتَوَسِّطَاتٍ فِي الْخَلْقِ وَصَارَتْ الْأَشْخَاصُ الْخَلْقِيَّةُ مَتَوَسِّطِينَ فِي الْأَمْرِ
لِيَعْلَمَ أَنَّ الشَّرْفَ وَالْكَمَالَ فِي التَّرْكِيبِ لَا فِي الْبَسَاطَةِ وَالْيَدُ لِلْجِسْمَانِيِّ لَا
لِلرُّوحَانِيِّ وَالتَّوَجُّهُ إِلَى التَّرَابِ أَوْلَى مِنَ التَّوَجُّهِ إِلَى السَّمَاءِ وَالسُّجُودُ لِأَدَمَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ أَفْضَلُ مِنَ التَّسْبِيحِ وَالتَّكْمِيدِ وَالتَّقْدِيسِ وَلِيَعْلَمَ أَنَّ الْكَمَالَ فِي اثْبَاتِ
الرِّجَالِ لَا فِي تَعْيِينِ الْهَيْكَلِ وَالظَّلَالِ وَأَنَّهُمْ هُمُ الْآخَرُونَ وَجُودًا السَّابِقُونَ فَضْلًا
وَأَنَّ الْآخَرَ الْعَمَلُ أَوَّلُ الْفِكْرِ وَأَنَّ الْفُطْرَةَ لِمَنْ لَهُ الْحَمْدُ وَأَنَّ الْمَخْلُوقَ بِيَدَيْهِ لَا يَكُونُ
كَالْمَكُونِ بِحَرْفِيهِ قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَوْعُزِي وَجَلَالِي لَا أَجْعَلُ مِنْ خَلْقَتِهِ بِيَدِي
كَمَنْ قُلْتُ لَهُ كُنْ فَكَانَ قَالَتْ الصَّابِيَةُ الرُّوحَانِيَّاتُ مَبَادِي الْمَوْجُودَاتِ
وَعَالِمُهَا مَعَادُ الْأَرْوَاحِ وَالْمَبَادِي أَشْرَفُ ذَاتًا وَاسْبَقَ وَجُودًا وَأَعْلَى رَتَبَةً وَدَرَجَةً مِنْ
سَائِرِ الْمَوْجُودَاتِ الَّتِي حَصَلَتْ بِتَوَسُّطِهَا وَكَذَلِكَ عَالِمُهَا عَالَمُ الْمَعَادِ وَالْمَعَادِ
كَمَالُ فَعَالِمِهَا عَالَمُ الْكَمَالِ فَالْمَبْدَأُ مِنْهَا وَالْمَعَادُ إِلَيْهَا وَالْمَصْدَرُ عَنْهَا وَالْمَرْجِعُ
إِلَيْهَا بِخِلَافِ الْجِسْمَانِيَّاتِ وَإِضًا فَإِنَّ الْأَرْوَاحَ إِنَّمَا نَزَلَتْ مِنْ عَالِمِهَا حَتَّى
اتَّصَلَتْ بِالْأَبْدَانِ فَتَوَسَّجَتْ بِأَوْرَاقِ الْأَجْسَامِ ثُمَّ تَطَهَّرَتْ عَنْهَا بِالْإِخْلَاقِ الزَّكِيَّةِ
وَالْأَعْمَالِ الْمَرْضِيَّةِ حَتَّى انْفَصَلَتْ عَنْهَا فَصَعِدَتْ إِلَى عَالِمِهَا الْأَوَّلِ فَالْغَزْوُ هُوَ
الْغَزَاةُ الْأُولَى وَالصُّعُودُ هُوَ النَّشْأَةُ الْآخِرَةُ فَعَرَفَ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْكَمَالِ لَا أَشْخَاصُ
الرِّجَالِ أَجَابَتْ الْخُلَفَاءُ مِنْ إِبْنِ تَسْلَمٍ هَذَا التَّسْلِيمُ أَنَّ الْمَبَادِي هِيَ

الروحانيات واي برهان اقنم وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادي هي الجسمانيات علي اختلاف منهم في الاول منها انه نار او هوا او ماء او ارض واختلاف اخر انه مركب او بسيط واختلاف اخر انه انسان او غيرة حتي صارت جماعة الي اثبات اناس سرمديين ثم منهم من يقول انهم كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الاخر وجوداً من حيث الشخص في هذا العالم هو الاول وجوداً من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد عليه السلم فاذا كان شخصه هو الاخر من جملة الاشخاص اللبوية فروحه هو الاول من جملة الارواح الربانية وانما حضر هذا العالم ليخلص الارواح الدنسة بالوقار الطبيعية فيعيدها الي مبداهها واذا كان هو المبدأ فهو المعاد ايضاً فهو النعمة وهو التعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا اثبتنا ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد بالاشخاص والاجساد لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لا محالة غير ان الفرق بين المبدأ والمعاد هو ان الارواح في المبدأ مستورة بالاجساد واحكام الاجساد غالبية واحوالها ظاهرة للحس والاجساد في المعاد معمورة بالارواح واحكام النفوس غالبية واحوالها ظاهرة للعقل والا فلو كانت الاجساد تبطل رأساً وتضمحل اصلاً وتعود الارواح الي مبداهها الاول ما كان للاتصال بالابدان والعمل بالمشاركة فائدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب علي فعل العباد ومن الدليل القاطع علي ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت اخلاقاً نفسانية صارت هيأت متمكنة فيها تمنح الملكات حتي قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها ولولاها لبطل التمييز وتلك الهيئات

انما حصلت بمشاركات من القوى الجسمانية بحيث لن يتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك القوى لن يتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن يتصور الا معها وهي المعينة المخصصة وتلك لن يتصور الا مع الاجسام فلا بد من حشر الاجسام والمعاد بالاجسام قالت الصابية طريقنا في التوصل الي حضرة القدس ظاهرة وشرعا معقول فان قدماءنا من الزمان الاول لما ارادوا الوسيلة عملوا اشخاصا في مقابلة الهياكل العلوية علي نسب وازافلت راعوا فيها جوهرًا وصورة وعلي اوقلت واحوال وهيات اوجبوا علي من يتقرب بها الي ما يقابلها من العلويات تختمًا ولباسًا وتبخرًا ودعاء وتعزيمًا فتقربوا الي الروحانيات فتقربوا الي رب الارباب ومسبب الاسباب وهو طريق مهيع وشرع مهيد لا يختلف بالمصار والمدن ولا ينسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مبداء من عازيمون وهرمس العظيمين فعكفنا علي ذلك دائمين وانقم معاشر الجفلة تحبتم للرجال وقتلتم بلن الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله تعالى بواسطة او بغير واسطة فما الوحي اولًا وهل يجوز ان يكلم الله بشرًا وهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس بجسماني ابصورته ام بصورة البشر وما معني صورة بصورة الغير ايتخلع صورته ويلبس لباسًا اخرام يتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان اولًا علي جواز انبعث الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم افياخذ بمجرد دعواهم ام لا بد من دليل خارق للعادة وان اظهر ذلك افهوا من خواص النفوس ام من خواص الاجسام ام فعل البارئ تعالى ثم ما الكتاب الذي جاء به افهوا كلام البارئ تعالى وكيف يتصور في حقه كلام ام

هو كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقولة فكيف يسمح عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف تطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله ابان يريد أن يتفصل عليه ولو شاء الله لآنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الاولين اجابت الحنفاء بان المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقتين احدهما الالتزام تعرضاً لابطال مذهبكم والثاني الحجّة تعرضاً لاثبات مذهبنا اما الالتزام قالوا انكم ناقصتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذيمون وهرمس واخذتم طريقتكم منهما ومن اثبت المتوسط في انكار المتوسط فقد تناقض كلامه وتخلف مرامه وزادوا علي هذا تقريراً بانكم معاشر الصايبة ايضاً متوسطون يحتاج اليكم في اثبات مذهبكم اذ من المعلوم ان كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم ولا يقف علي صنعكم من علم وعمل اما العلم فالحاطة بحركات الكواكب والافلاك وكيفية تصرف الروحانيات فيها واما العمل فصنعة الاشخص في مقابلة الهياكل علي النسب بل قوم مخصوصون او واحد في كل زمان يحيط بذلك علماً وتيسر له عملاً فقد اثبتتم متوسطاً عالماً من جنس البشر فقد ناقص اخر كلامكم اوله وزادوا لهذا تقريراً اخر بالزام الشرك عليهم اما الشركة في افعال البارئ تعلي واما الشركة في اوامره اما الشرك في الافعال هو اثبات تأثيرات الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالي هو اختراع الروحانيات ثم تفويض امور العالم العلوي اليها والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تفويض امور العالم السفلي اليها كمن يبني معبلة وينصب اركاناً للعمل من الفاعل والمادة والالة والصورة ويفوض العمل الي التلامذة فهؤلاء اعتقدوا ان الروحانيات

الهة والهيكل ارباب والاصنام في مقابلة الكل باتخاذ وتصنع من كسبهم
 وفعلهم فالنرم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتي توقعوا حجباً جماً
 في مقابلة هيكل وما بلغت صنعكم الي احداث حيوة فيه وسمع وبصرونتق
 وكلام أَفْتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفَبِكُمْ تَعْبُدُونَ
 مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ اوليست اوضاعكم الفطرية واشخاصكم العقلية افضل
 منها واشرف اوليست النسب والاضافات النجومية المرعية في خلقكم
 اشرف واكمل مما راعيتها في صنعكم أَفْتَعْبُدُونَ مَا تَكْفُرُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا
 تَعْمَلُونَ اولستم تحتاجون الي المتوسط المعمول لقضاء حاجة اما جلب نفع
 او دفع ضرر فهذا العامل الصانع افدر ان فيه من القوة العلمية والعملية ما يستعمل
 بها الهيكل العلوي ويستخدم الروحاني فهلا ادعي لنفسه ما يثبت بفعله في
 جماد ولهذا الالتزام تفتن اللعين فرعون حيث ادعي الالهية والربوبية لنفسه
 وكان في الاول علي مذهب الصابية فصبا عن ذلك وادعي الي نفسه انا ربكم
 الاعلي مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ان راي في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام
 واستظهر بوزيرة هاملان وكان صاحب الصنعة فقل يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي
 أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِ يَبْدِي صَرْحًا
 مثل الرصد فيبلغ به الي حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها وهيئتها
 وكمية ادوارها واكوارها فلرما يطلع علي سر التقدير في الصنعة ومآل الامر في
 الخلقة والفطرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة ولكن اغتراراً بنوع فطنة وكياسة
 في جبلته واغتراراً بضرب اهمال في مهلته فماتمت لهم الصنعة حتي أُعْرِقُوا
 فَأَدْخَلُوا نَارًا فحدث بعده السلمي وقد نسخ علي متواله في الصبوة حتي

اخذ قَبْضَةً مِنْ أَمْرِ الرُّوحَانِي واراد ان يرقى الشخص الجمادي عن درجته
الى درجة الشخص الحيواني فَخَرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارِءُ مَا كَانَ امكنه ان
يحدث ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية اَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ
وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا فَاحْسَرُوا فِي الطَّرِيقِ حَتَّى كَانَ مِنَ الْأَمْرِ مَا كَانَ وَقِيلَ لَنُحَرِّقَنَّهُ
ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا وبأ عجبا من هذا السر حيث اغرق فرعون فادخل
النار مكانة علي دعوي الالهية لنفسه واحرق العجل ثم نسف في اليم مكانة
علي اثبات الالهية له وما كان للدار والماء علي الحفظ يد الاستيلاء قُلْنَا يَا نَارُ
كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي هذه مراتب
الشرك في الفعل والخلق ويشبه ان يكون دعوي العينين نمرود وفرعون انهما
الهان ارضيان كالهة السماوية الروحانية دعوي الالهية من حيث الامر لا من
حيث الفعل والخلق والا ففي زمان كل واحد منهما من هو اكبر سنا منه
واقدم في الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعيا
الاسمية لنفسهما وهذا هو الشرك الذي انزوه المتكلم علي الصابي فانه
بما ادعي انه اثبت في الاشخاص ما يقضي به حاجة الخلق فقد عاد بالتقدير
الي صلته ووقف التدبير علي معاملته فكان الامر بان هذا الفعل واجب
الانقاد عليه وهذا واجب الاحجام عنه امرا في مقابلة امر الباري تعالي
والمتوسط فيه متوسط الامر فكان شركا ان لم ينزل الله به سلطانا ولا اقام عليه
حجة وبرهانا كيف وما يتمسك به من الاحكام مرتبة علي هيئات فلكية لم
تبلغ قوة البشر قط الي مراعاتها ولا يشك ان الفلك كله يتغير لحظة فلحظة
بتغير جزو من اجزائه تغير الوضع والهيئة بحيث لم يكن علي تلك الهيئة فيما

سبق ولا يرجع الي تلك الحالة فيما يستقبل ومتى يقف الحكام علي تغيرات
الاضواع حتي يكون صنعته في الاشخاص والاصنام مستقيمة واذا لم يستقم الصنعة
فكيف تكون الحاجة مقضية فقد رفع الحاجة الي من لا يرفع الحوائج اليه فقد
اشرك كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة الحجّة علي اثبات المذهب
ولمتكلم الحنفية فيه مسلان احدهما ان يسلك الطريق نزولاً من امر الباري
تعالى الي سد حاجات الخلق والثاني ان يسلك الطريق صعوداً من حاجات
الخلق الي اثبات امر الباري تعالى ثم يخرج الاشكالات عليها اما الاول
قل المتكلم الحنيف قد قامت الحجّة علي ان الباري تعالى خالق الخلائق
ورازق العباد وانه الملك الذي له الملك والملك والملك هو ان يكون له
علي عبادة امر وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الي اختيارية
وغير اختيارية فما كان منها باختيار فيجب ان يكون للمالك فيها حكم
وامر وما كان منها بلا اختيار فيجب ان يكون له فيها تصريف وتقدير ومن المعلوم
ان ليس كل احد يعرف حكم الباري تعالى وامره فلا بد اذاً من واحد
يستأثّر بتعريف حكمه وامره في عبادة وذلك الواحد يجب ان يكون من
جنس البشر حتي يعرفهم احكامه وامره ويجب ان يكون مخصوصاً من عند
الله تعالى بايات خلقية هي حركات تصريفية وتقديرية يجريها علي يده
عند التصدي بما يدعيه تدل تلك الايات علي صدقه نازلة منزلة التصديق
بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب اتّباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس
يجب الوقوف علي كل ما يامر به وينهي عنه انه ليس كل علم يبلغ اليه كل
قوة بشرية ثم الوحي من عند الله العزيز يمد حركاته الفكرية والقولية والعملية

بالحق في الأفكار والصدق في الأقوال والخير في الأفعال فبطرف يماثل البشر وهو طرف الصورة ويطرف يوحي اليه وهو طرف المعنى والحقيقة قُلْ سَبَّحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا فبطرف يشابه نوع الإنسان ويطرف يماثل نوع الملائكة وبمجموعهما يفضل النوعين حتي يكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجاً واستعداداً وملكيته فوق ملكية النوع الآخر قبولاً وإدراكاً فلا يضل ولا يغوي بطرف البشرية ولا يزيغ ولا يطغي بطرف الروحانية فقد تقرر ان امر الباري تعالى واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً غير انه يلبس تارة عبارة العرب وتارة عبارة العبرية فالمصدر يكون واحداً والمظهر متعدداً والوحي انحاء انشي الي الشئ بسرعة فيلقي الروح الامرى اليه دفعة واحدة بلا زمان كَلَمَحِ الْبَصَرَ فَيَتَصَوَّرُ فِي نَفْسِهِ الصَّانِعَ صُورَةَ الْمَلَكِ كما يتمثل في المرأة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه اما بعبارة قد اقترنت بنفس التصور وذلك هو آيات الكتاب واما بعبارة نفسه وذلك هو اخبار النبوة وهذا كله بطرفه الروحاني وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثل صورة البشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة او تمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او الظلال المتكثرة للشخص الواحد فيكائمه مكائمه حسية ومشاهدة مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرفه الانساني وان انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التأييد والحصنة حتي يقوته في انكاره ويسدده في اقواله ويوفقه في افعاله ولا تستبعدوا معاصر النبوة تلقي الوحي علي الوجه المذكور ونزول الملك علي النسق المعقود وعندكم ان هرمس العظيم معد الي العالم الروحاني فانخرط في سلوكهم فاذا تصور صعود البشر فلم يتصور نزول الملك واذا تحقق انه خلق لباس البشرية فلم

لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالحنيفية اثبات الكمال في هذا اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبات الكمال في خلع كل لباس ثم لا يتطرق ذلك لهم حتي يثبتوا لباس الهياكل أولاً ثم لباس الاشخاص والوثان ثانياً وقد قال راس الحنفاء متبرياً عن الهياكل والاشخاص إني بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِيَّيَ وَجْهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ واما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس الي اثبات امر الباري تعالى قل المتكلم الحنيف لما كان نوع الانسان محتاجاً الي اجتماع علي نظام وذلك الاجتماع لن يتحقق الا بحدود واحكام في حركاته ومعاملاته يقف كل منهم عند حده المقدر له لا يتعداه وجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يدين فيه احكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به الاختلاف والفرقة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج لما كان لازماً لنوع الانسان ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قائماً ضرورة بحيث يكون نسبة اليهم نسبة الغني والفقير والمطي والسائل والملك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم ملوكاً لم يكن ملك اصلاً كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعية تم لا يبغي ذلك الشخص ببقاء الزمان وعمره لا يساوي عمر العالم فينوب منا به علماء امته ويرث علمه املاء شريعته فيبقى سنته ومنهاجه ويضي علي البرية مدي الدهر سراجة والعلم بالتوارث وليست الذبوة بالتوارث والشرعة تركة الانبياء والعلماء ورثة الانبياء قالت الصابية الناس متماثلة في حقيقة الانسانية والبشرية ويشملهم حد واحد وهو الحيوان الناطق المائت والنفوس والعقول متساوية في الجوهرية فحد النفس بالمعني الذي يشترك فيه الانسان

والحيوان والذبات انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة وبالمعني الذي يشترك فيه نوع الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية واما العقل فبقوة او هيئة لهذه النفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجرّدة عن المواد والناس في ذلك علي استواء من القدم وانما الاختلاف يرجع الي احد امرين احدهما اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني اختياري وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع السحب المادية وتصقيل النفس عن الصداة المانعة لارتسام الصور المعقولة حتي لو بلغ الاجتهاد الي غاية الكمال تساوت الاقدام وتشابهت الاحكام فلا يتفصل بشر علي بشر بالنبرة ولا يتحكم احد علي احد بالاستتباع اجابت الحنفاء بان التماثل والتشابه في الصور انبشورية والانسانية فمسلم لا مزية فيه وانما التنازع بيننا في النفس والعقل قائم فان عندنا النفوس والعقول علي التضاد والترتب وعلينا بيان ذلك علي مساق حدودكم ومذاق اصولنا فقولكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس علي الانسان والملك وهو كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة اذا اطلق علي الانسان والحيوان فقد جعلتم لفظ النفس من الاسماء المشتركة ومميزتم بين النفس الحيواني والنفس انساني والنفس الملكي فهلا زدتهم فيه قسماً ثالثاً وهو النفس النبوي حتي يتميز عن الملكي كما يتميز الملكي عن الانساني فان عندكم امبداً النطقي للانسان بالقوة والمبداً العقلي للملك بالفعل فقد تغايرا من هذا

الوجه ومن حيث ان الموت الطبيعي يطرأ على الانسان ولا يطرأ على الملك وذلك تمييزا اخر فليكن في النفس اللبوي مثل هذا الترتب واما الكمال الذي تعرضتم له انما يكون كاملاً للجسم اذا كان اختيار المحرك محموداً فاما اذا كان اختياره مذموماً من كل وجه صار الكمال نقصاً وحينئذ يقع التضاد بين النفس الحيرة والنفس الشريرة حتي تكون احديهما في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطانية فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتب المذكور فان الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتب والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد فيبطل التماثل ولا يظن ان الاختلاف بين النفسين الحيرة والشريرة اختلاف بالعوارض فان الاختلاف بين النفس الملكية والشيطانية بالتضاد كما ان الاختلاف بين النفس الانسانية والملكية بالنوع وكيف لا يكون كذلك والاختلاف هاهنا بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا لسر وهو ان الخير غريزة هي هيئة متمكنة في النفس باصل الفطرة وكذلك الشر طبيعة غريزية لست اقول فعل الخير وفعل الشر فان الغريزة غير والفعل المترتب عليها غير فتحقق ان هاهنا نفساً محركة للبدن اختياراً نحو الخير عن مبدا عقلي اما بالقوة او بالفعل وهو كمال الجسم وليس بجسم وهاهنا نفس محركة للبدن اختياراً نحو الشر عن مبدا نطقي اما بالقوة او بالفعل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا يندبون طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف وانما يغترقه من بحر وليس ينحته من صخر فلربما لا يساعدك علي ان الانسان نوع الاتواع وان الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم بل يثبت في النفوس الانسانية اختلافًا جوهرياً فيفصل بعضها عن بعض

بالفصول الذاتية لا باللوازم العرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والفعل في النفس
الانسانية والملكية اختلاف جوهري اوجب اختلاف النوع والتوقع وان شلمها
اسم النفس الناطقة والفعل الذاتي هو القوة والفعل وكذلك نقول في نفس
لها قوة علم خاص وقوة عمل خاص وقوة خير وقوة شر وكما مطلق هو اصل
الخير ونقص مطلق هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه
قوة او هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد فغير شامل
لجميع العقول عنده ولا عند الحنيف بل هو تعرض للعقل الهيدراني فقط فابن
العقل النظري وحده انه قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ماهي
كلية وابن العقل العملي وحده انه قوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة
انشورية أي ما يختار من الجزويات لاجل غاية منظومة وابن العقل بالملكة
وهو استكمال القوة الهيدرانية حتي تصير قريبة من الفعل وابن العقل بالفعل
وهو استكمال النفس بصورة ما او صورة معقولة حتي مهي ما شاء عقلها واحضرها
بالفعل وابن العقل المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس
علي سبيل الحصول من خارج وابن العقل المفارقة وانها ماهيات مجردة
عن المادة وابن العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل فانه جوهر صوري ذاته
ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة وهي
ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه ان
يخرج العقل الهيدراني من القوة الي الفعل باسراقة عليه فقد تعرض لنوع واحد
من العقول ولا خلاف ان هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها
كما سمعت فاخبرني ايها المتكلم الحكيم من اي عداد تعد عقلك اولاً وهل

نرضي ان يقال لك تساوت اقدام في العقول حتي يكون عقلك بالفعل
 والافادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد بل واستعداد عقلك لقبول المعقولات
 كاستعداد غبي غوي لا يرد عليه الفكر برادة ولا ينفك الخيال عن عقله
 كما لا ينفك الحس عن خياله واذا كانت اقدام متساوية فما هذا
 الترتب في الاقسام واذا ثبت ترتباً في العقول فبالضرورة ان يرتقي في
 الصعود الي درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الي درجة الاستعداد
 والاستفادة ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد اصلاً حتي يشبه ان يكون عقلاً
 وليس عقلاً واما النوع الذي يثبته للشياطين اهو من عداد ما ذكرنا ام خارج
 من ذلك فانك اذا ذكرت حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حيوة ونطق
 عقلي غير مائت هو واسطة بين الباري تعالى والاجسام السماوية والارضية
 وعددت اقسامه ان مله ما هو عقلي ومله ما هو نفسي ومله ما هو حسي
 فيلزمك من حيث التضاد ان تذكر حد الشيطان علي الضد مما ذكرته من
 حد الملك وتعد اقسامه وانواعه ايضاً ويلزمك من حيث الترتب ان تذكر
 حد الانسان علي الضد مما ذكرته من حد الملك وتعد اقسامه وانواعه كذلك
 حتي يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومله ما هو مع كونه محسوساً
 روحاني نفساني عقلي وذلك هو درجة الثبوت فمن عقل عمل من حس ومن
 حس عمل من عقل ومن نفس مزاجي ومن مزاج نفساني ومن روح جسماني ومن
 جسم روحاني دع كلام العامة ولا تظنن هذه طامة قالت الصابية حصرتمونا
 بابطال تساوي العقول والنفوس واثبتت الترتب والتضاد فيها ولا شك ان من سلم
 الترتب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا ما رتبة الانبياء بالنسبة الي نوع الانسان وما

رتبتهم بالاضافة الي الملك والحي ومنائر الموجودات ثم ما مرتبة النبي عند
الباري تعالي فان عندنا الروحانيات اعلي مرتبة من جميع الموجودات وهم
المقربون في الحضرة الالهية والمكرمون لديه ونراكم تارة تقولون ان النبي يتعلم
من الروحاني ونراكم تارة تقولون ان الروحاني يتعلم من النبي اجابت
الحنفاء بان الكلام في المراتب صعب ومن لم يصل الي رتبة من المراتب
كيف يمكنه ان يستوفي اقسامها لكنا نعرف ان رتبته بالنسبة اليها رتبتنا
بالنسبة الي من هو دوننا في الجنس من الحيوانات فكما انا نعرف
اسامي الموجودات ولا يعرفها الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء
وحقائقها ومنافعها ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها واقسامها ونحن
لا نعرفها وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالتسخير فالانبياء ملوك الناس
بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك حركات الانبياء
معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الي الحركات الفكرية حتي
تميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الي الحركات القولية حتي تميز الصدق من
الكذب ولا ان تبلغ الي الحركات الفعلية حتي تميز الخير من الشر ولا التمييز
العقلي لها بالوجود ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبياء
لان منتهى فكرهم لا غاية له وحركات افكارهم في محال القدس مما يعجز عنها
قوة البشر حتي يسلم لهم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي
مرسل وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا يبلغ الي غاية انتظامها وجريانها علي
سنن الفطرة حركة كل البشر وهم في الرتبة العليا والدرجة الاولى من درجات
الموجودات كلها فقد احاطوا علماً بما اطلعهم الرب تعالي علي ذلك دون

غيرهم من الملائكة والروحانيين ففي الاول يكون حاله حال التعلم عِلْمَةً شَدِيدُ الْقُوَى وفي الاخير حاله حلّ التعليم وذلك في حق ادم عليه السلم اَنْبِيَاءُ بِأَسْمَائِهِمْ حين كان الامر علي بدو الظهور والكشف فانظر كيف يكون الحال في نهاية الظهور واما اضافتهم الي جناب القدس فالعبودية الخاصة قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَدٌّ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ قولوا انا عباد مريدون وقولوا في فضلنا ما شئتم احق الاسماء لهم واحص الأحوال بهم عبده ورسوله لا جرم كان اخص التعريفات لجلاله تعالي باشخاصهم اله ابراهيم اله اسماعيل واسحق اله موسى وهرون اله عيسي اله محمد عليهم السلم فكما ان من المعبودية ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك انتعرف الي الخلق بالانبياء والربوبية والتجلي للعباد بـ^١الخصوصية منه ما له عموم رب العالمين ومنه ما له خصوص رب موسى وهرون فهذه نهاية مذهبي الصابية والحنفلة وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوائد لا تحصى وكان في الحاضر بعد زوايا نريد نمليها وفي القلب خفايا اكااد اخفيها فعدلت منها الي ذكر حكم هرمس العظيم لا علي انه من جملة فرق الصابية حاشاء بل علي ان حكمه مما يدل علي تقرير مذهب الحنفلة في اثبات الكمال في الاشخاص البشرية وايجب انقول بانباع القواميس الالهية علي خلاف مذاهب اصابية

حكم هرمس العظيم المحمود اثاره المرضي اقواله الذي يعدّ من الانبياء الكبار ويقال هو ادريس النبي عليه السلم وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب السيارة ورتبها في بيوتها واثبت لها الشرف والوبال والوج والخصيخ والمناظر بالثلث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة وبين

*
٦

تعديل الكواكب وتقويمها واما الاحكام المنسوبة الي هذه الاتصالات فخير
مبرهن عليها عند الجميع وللهند والعرب طريقة اخرى في الاحكام اخذوها
من خواص الكواكب لا من طبائعها ورتبوها علي القوابت لا علي السيارات
ويقال ان عازيمون وهرمس هما شيث والريس عليهما السلم ونقلت
الفلاسفة عن عازيمون انه قال المبدي الاول خمسة الباري تعالي والعقل
والنفس والمكان والخلاء وبعدها وجود المركبات ولم يقل هذا عن هرمس
قال هرمس اول ما يجب علي المرء الغافل بطباعه المحمود بسنخه المرضي
في عادته المرجو في عاقبته تعظيم الله عز وجل وشكره علي معرفته وبعد ذلك
فللناموس عليه حق اطاعة له والاعترااف بمنزلته والسلطان عليه حق المناصحة
وانتقياذ ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح باب السعادة ولخصائمه
عليه حق التحلي لهم بالرد والتسارع اليهم بالبذل فاذا احكم هذه الاسس لم
يبق عليه الا كف الاذي عن العامة وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظروا
معاشر الصابية كيف عظم امر الرسالة حتي قرن طاعة الرسول الذي عبر عنه
بالناموس بمعرفة الله عز وجل ولم يذكر هاهنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها
وان كانت هي من الواجبات وسئل بماذا يحسن راي الناس في الانسان قال
بان يكون لقائه لهم لقاء جميلاً ومعاملته اياهم معاملة حسنة وقال مودة الاخوان
ان لا يكون رجاء لمنفعة او لدفع مضرة ولكن لصالح فيه وطباع له وقال افضل
ما في الانسان من الخير العقل واجدر الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل
الصالح وافضل ما يحتاج اليه في تدبير الامور الاجتهاد واطلم الظلمات الجهل
واوبق الشبهة الحرس وقل من افضل البر ثلاثة الصدق في الغضب والجود في

العسرة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه
عنده وقال الفصل بين العاقل والجاهل ان العاقل منطقته له والجاهل منطقته
عليه وقل لا ينبغي للعاقل ان يستخف بثلاثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان
فان من استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء افسد عليه
دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروته وقال الاستخفاف بالموت هو
احد فضائل النفس وقال المرء حقيق ان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه
اولاً بان لا يجزع من المصائب التي تعم الاخيار ولا ياخذ الكبر فيما يبلغه
من الشرف ولا يعير احداً بما هو فيه ولا يغيره الغنى والسلطان وان يعدل بين
نيته وقوله حتي لا يتفاوت ويكون سنته ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف
فيه وحمته ما لا يفتقص وقل انفع الامور للناس القناعة والرضا واضرها الشر
والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضا وكل الحزن بالشر والسخط ويحكي
عنه فيما كتبه ان اصل الضلال والهلكة لاهله ان يعد ما في العالم من الخير
من عطية الله عز وجل ومواهبه ولا يعد ما فيه من الشر والفساد من عمل
الشیطان ومكائده ومن افترى علي اخيه قرية لم يخلص من تبعته حتي يجازي
بها فكيف يخلص من اعظم القرية علي الله عز وجل ان جعله سبباً للسرور
وهو معدن الخير وقال الخبير والشر واصلان الي اهلها لا سمالة فطوي والويل
لمن جري وصولهما الي من وصلا اليه وعلي يديه وقل الاخاء الدائم الذي
لا يقطعه شي اثنان احدهما محبة المرء نفسه في امر معانة وتهذيبه ايادها
في العلم النصح والعمل الصالح والآخر مودته لاخيه في دين الحق فان ذلك
مصاحب اخاء في الدنيد بجسده وفي الآخرة بروحه وعمل الغضب سلطان

الفاظظة والحرص سلطان الفاقة وهما منشأ كل سيئة ومفسدا كل جسد ومهلكا كل روح وقال كل شي يطاق تغييره الا الطباع وكل شي يقدر علي اصلاحه غير المخلق السوء وكل شي يستطاع دفعه الا القضاء وقال الجبل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان هذين خلاه النفس وهذين خلاه البدن وقال احمد الاشياء عند اهل السمل والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة وقال ادحض الناس حجة من شهد علي نفسه بدحوض حجة وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الانبي فدينه دين الله عز وجل وخصمه له شاهد بفليح الحجة ومن كان دينه الاهلاك والفاظظة والانبي فدينه دين الشيطان وهو بدحوض حجة شاهد علي نفسه وقال الملوك يحتمل الاشياء كلها الا ثلاثة قدح في الملك وافشله للسر وتعرض للحرمة وقال لا تكن ايها الانسان كالصبي اذا جاع صغي ولا كالعبد اذا شبع طغي ولا كالجاهل اذا ملك بغي وقال لا تشيرن علي عدو ولا صديق الا بالنيحة واما الصديق فيقضي بذلك من واجبه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك اياه هابك وحسدك وان صح عقله استحيي منك وراجعت وقال ينزل علي غريزة الجود السماحة عند العسرة وعلي غريزة الورع الصدق عند الشدة وعلي غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال من سره مودة الناس له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يحوز الخير والحكمة ولا ان يخلص نفسه من المعائب ان يكون له ثلاثة اشياء وزير وولي وصديق فوزيرة عقله ووليده عقله وصديقه عمله الصالح وقال كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر

ذلك الباع صليحت له اموره كلها واذا اضاع الجميع وقدر ذلك نفسه
وقال لا يمدح بكمال العقل من لا يكمل عقته ولا بكمال العلم من لم يكمل
عقله وقل من افضل اعمال العلماء ثلثة اشياء ان يبدلوا العدو صديقاً والجاهل
عالماً والفاجر براً وقال الصالح من خيرة خبير لكل احد ومن يعدّ خيراً كل احد
لنفسه خيراً وقال ليس بحكمة ما لم يعاد الجاهل ولا بغور ما لم يمسح الظلمة
ولا بطيب ما لم يدفع الفتن ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ولا بصالح ما لم
يخالف الطالح

اصحاب الهياكل والاشخاص وهؤلاء من فرق الصابية وقد ادرجنا مقالتهم في
المناظرات جملة ونذكرها هاهنا تفصيلاً اعلم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا
ان لا بد للانسان من متوسط ولا بد للتعوسط من ان يُرى فيتوجه اليه ويتقرب
به ويستفاد منه فزعموا الي الهياكل التي هي السيارات السبع فتعرفوا اولاً
بيوتها ومنازلها وثانياً مطالعها ومغاربها وثالثاً اتصالاتها علي اشكال الموافقة والمخالفة
مرتبة علي طبائعها ورابعاً تقسيم الايام والليالي والساعات عليها وخامساً تقدير
الصور والاشخاص والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواصم وتعلموا العزائم والدعوات
وعينوا ليوم لزحل مثلاً يوم السبت وراعوا فيه ساعته الاولى وتختموا بخاتمه
المعمول علي صورته وصنعتهم ولبسوا اللباس الخاص به وبخفروا بختورة الخاص
ودعوا بدعواته الخاصة وسالوا حاجتهم منه الحاجة التي تستدعي من زحل
من افعاله واثارة الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر مرامهم
وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الاضافات
التي ذكرنا اليه وكذلك سائر الحاجات التي الكواكب وكانوا يسمونها ارباباً

الهة والله تعالى هو رب الارباب والله الالهة ومنهم من جعل الشمس اله الالهة ورب الارباب فكانوا يتقربون الي الهياكل تقرباً الي الروحانيات ويتقربون الي الروحانيات تقرباً الي الباري تعالى لاعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الي الروحانيات نسبة اجسادنا الي ارواحنا فهم الاحياء الناطقون بحياة الروحانيات وهي تنصرف في ابدانها تدبيراً وتصرفاً وتحريكاً كما يتصرف في ابداننا ولا شك ان من تقرب الي شخص فقد تقرب الي روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة علي عمل الكواكب ما كان يقضي منهم العجب وهذه الظلمات المذكورة في الكتب والسحر والكهانة والتخميم والتعزيم والخوانيم والصور كلها من علومهم واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد من متوسط يتوسل به وشفيع يتشفع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسائل لكننا اذا لم نرها بالبحار ولم نخطبهم باللسن لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها ولكن الهيكل قد نرى في وقت ولا نرى في وقت لان لها طلوعاً وافولاً وظهوراً بالليل وخفاءً بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها فلا بد لنا من صور واشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب اعيننا فنعكف عليها ونتوسل بها الي الهياكل فننقرب بها الي الروحانيات وننقرب بالروحانيات الي الله تعالى فنعبدهم ليقربونا الي الله زلفي فاتخذوا اصناماً اشخاصاً علي مثال الهياكل السبعة كس شخص في مغالبة هيكل وراعوا في ذلك جوهر الهيكل اعني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره وصورة بصورته علي الهيئة التي تصدر افعاله عنه وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات النجومية من افضل محمود يونر في مجاح المطالب التي تستدعي منه فتقربوا

اليه في يومه وساعته وتبخروا بالخضوع الخاص به وتختصموا بمخاضه ولبسوا ثيابه
وتضرعوا بدعاياه وعزموا بعزائمه وسالوا حاجتهم منه فيقولون كان يقضي حوائجهم
بعد رعاية هذه الاضافات كلها وذلك هو الذي اخبر التنزيل عنهم انهم عبدة
الكواكب والوثان فاصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب ان قالوا بانهيتهما كما
تشرحنا واصحاب الاشخاص هم عبدة الوثان ان سموها الهة في مقابلة الالهة
السمائية وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقد ناظر الحليين عليه السلام هؤلاء الفريقين
فابتدأ بكسر مذاهب اصحاب الاشخاص وذلك قوله تعالى وَتِلْكَ حِجَّتُنَا آتَيْنَاهَا
إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ وتلك الحجة
ان كسرهم قولاً بقوله أَتَعْبُدُونَ مَا تَكْتُمُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ولما كان ابوه
ازر هو اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ورعاية الاضافات النجومية فيها حق
الرعاية ولهذا كانوا يشتركون منه الاصنام لا من غيره كان اكثر الحجج معه واقوي
الالزامات عليه ان قال لابيهِ اَزَّرُ اتَّخَذَ اَصْنَامًا آلِهَةً اِنِّي اُرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي
ضَلَالٍ مُّبِينٍ وقال يَا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئٌ لَّانَكَ
جهدت كل الجهد واستعملت كل العلم حتي عملت اصناماً في مقابلة
الاجرام السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية الي ان تحدثت فيها
سماً وبصراً وان تغني عنك وتضر وتنفذ وانك بنطرتك وخلقتك اشرف درجة
منها لانك خلقت سميعاً بصيراً ضاراً نافعاً والانار السماوية فيك اظهر منها في
هذا المتخذ تكلفاً والمعمول تصنعاً فيا لها من حيرة ان صار المصنوع بيدك معبوداً
لك والصانع اشرف من المصنوع يَا اَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ يَا اَبَتِ اِنِّي اَخَافُ
اَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ نَمِ دَعَاةِ اِلَى الْحَنِيفَةِ الْحَقَّةِ يَا اَبَتِ اِنِّي قَدْ

جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ
 آيَاتِي يَا إِبْرَاهِيمَ فَلَمْ يَقْبَلْ حُجَّتَهُ الْقَوْلِيَّةَ فَعَدَلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى الْكُسْرِ بِالْفِعْلِ
 فَيَجْعَلُهُمْ جَدًّا إِذَا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ فَقَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِالْهَيْئَةِ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ
 هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَيَّ أَنفُسُهُمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ ثُمَّ
 نَكِسُوا عَلَيَّ رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُ مَا هَؤُلَاءُ يَنْطِقُونَ فَافْهَمَهُم بِالْفِعْلِ حَيْثُ أَحَالَ
 الْفِعْلَ عَلَيَّ كَبِيرَهُمْ كَمَا افْهَمَهُم بِالْقَوْلِ حَيْثُ أَحَالَ الْفِعْلَ مِنْهُمْ وَكُلَّ ذَلِكَ
 عَلَيَّ طَرِيقَ الْأَلْزَامِ عَلَيْهِمْ وَالْأَمَّا كَانَ الْخَلِيلَ كَاذِبًا قَطُّ ثُمَّ عَدَلَ إِلَى كُسْرِ مَذَاهِبِ
 أَصْحَابِ الْهَيْكَلِ وَكَمَا أَرَاهُ اللَّهُ تَعَالَى الْحُجَّةَ عَلَيَّ قَوْمَهُ قُلْ وَكَذَلِكَ نَرَى إِبْرَاهِيمَ
 مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاطْلَعَهُ عَلَيَّ مَلَكُوتُ الْكَوْنَيْنِ
 وَاعْتَلَمَنِ تَشْرِيفًا لَهُ عَلَيَّ الرُّوحَانِيَّاتِ وَهِيَاطُهَا وَتَرْجِيحًا لِمَذْهَبِ الْخَفَاءِ عَلَيَّ
 مَذْهَبِ الصَّابِيَةِ وَتَقْرِيرًا أَنَّ الْكَمَالَ فِي الرَّجُلِ فَاقْبَلْ عَلَيَّ أَبْطَالَ مَذْهَبِ
 أَصْحَابِ الْهَيْكَلِ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي عَلَيَّ مِيزَانِ
 انْزَامِهِ عَلَيَّ أَصْحَابِ الْأَصْنَامِ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا وَالْأَمَّا كَانَ الْخَلِيلَ كَاذِبًا
 فِي هَذَا الْقَوْلِ وَلَا مُشْرَكًا فِي تِلْكَ الْإِشَارَةِ ثُمَّ اسْتَدَلَّ بِالْأَقُولِ وَالزُّوَالِ وَالتَّغْيِيرِ
 وَالْإِنْتِقَالِ بِأَنَّهُ لَا يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ رَأً الْهَأَ فَإِنَّ اللَّهَ الْقَدِيمَ لَا يَتَغَيَّرُ وَإِذَا تَغَيَّرَ
 فَاحْتَاجَ إِلَى مَغْيَرٍ وَهَذَا لَوْ اعْتَقَدْتُمُوهُ رَأً قَدِيمًا وَالْهَأَ أَزَلِيًّا وَلَوْ اعْتَقَدْتُمُوهُ وَاسْطَةً
 وَقَبْلَةً وَشَتِيعًا وَوَسِيلَةً فَالْأَقُولُ وَالزُّوَالِ أَيْضًا يَخْرِجُهُ عَنِ الْكَمَالِ وَعَنْ هَذَا مَا
 اسْتَدَلَّ عَلَيْهِمُ بِالطَّلُوعِ وَإِنْ كَانَ الطَّلُوعُ أَقْرَبَ إِلَى الْحَدُوثِ مِنَ الْأَقُولِ فَاتَّهَمَ الْخَلِيلَ عَلَيْهِ
 انْتَقَلُوا إِلَى عَمَلِ الْأَشْخَاصِ لَمَّا عَرَاهُمْ مِنَ التَّحْيِيرِ بِالْأَقُولِ فَاتَّهَمَ الْخَلِيلَ عَلَيْهِ
 انْسِلَمَ مِنْ حَيْثُ تَحْيَرَهُمْ فَاسْتَدَلَّ عَلَيْهِمُ بِمَا اعْتَرَفُوا بِصَحَّتِهِ وَذَلِكَ ابْلَغُ فِي

الاحتجاج ثم لما رأى القمَرُ بارِئاً قالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فبما عجباً ممن لا يعرف ربّاً كيف يقول لئن لم يهدي ربّي لأكون من القوم الظالمين روية الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الي الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البداية دع هذا كله خلف قائٍ وارجع بنا الي ما هو شافٍ كافٍ فان الموافقة في العبارة علي طرق الازام علي الخصم من ابلغ الحجج ووضح المناهج وعن هذا قالَ لَمَّا رَأَى أَنَّ شَمْسَ بَارِئَةٍ قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ لاعتقاد القوم ان الشمس ملك الغلت وهو رب الرباب الذين يقتبسون منه الانوار ويقبلون منه الآثار فلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تَشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ قرر مذهب الخلفاء وابطل مذهب الصابية وبتين ان الفطرة هي الحنيفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالنوحيد مقصورة عليها وان النجاة والخلص متعلقة بها وان الشرائع والاحكام مشرع ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثه لتقريرها وتقديرها وان اعانة والمخاتمة والمبدأ والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها ذلك الدين التيم والصراط المستقيم والمنهج الواضح والمسلك اللامح قال الله تعالى لنبيه المصطفى عليه السلام فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِحَبْلِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ قَرَّوْا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلٌّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

الخردانية وهم جماعة من الصابية قالوا الصانع انمعبود واحد كثير اما الواحد ففي الذات والاول والاصل والازل واما الكثير فلهذه يتكثر بالاشخاص في رأي العين وهي

المدبرات السبع والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الغافلة فانه يظهر بها ويتشخص
بأشخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته وقالوا هو ابداع الفلك وجميع ما فيه من
الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا العالم وهم الاله والعناصر امهات والمركبات
مواليد والاله احياء ناطقون يؤتون الآثار الي العناصر فتقبلها العناصر في ارحامها
فيحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من
صنوها دون كدرها ويحصل مزاج كامل الاستعداد فيتشخص الاله به في العالم ثم
ان طبيعة الكل تحدث في كل اقليم من الاقاليم المسكونة علي راس كل ستة
وثلاثين الف سنة واربعماية وخمس وعشرين سنة زوجين من كل نوع من
اجناس الحيوانت ذكراً وانثي من الانسان وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة
ثم اذا انقضي الدور بتمامه انقطعت الانواع نسلها وتوالدها فيبتدي دور اخر
ويحدث قرن اخر من الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه
هي القيامة الموعودة علي لسان التنبيل والا فلا دار سوي هذه الدار وما يهلكنا الا
الدهر ولا يتصور احياء الموتى وبعث من في القبور ايعدكم انكم اذا متم وكنتم
قرباً وعظماً انكم مخرجون هيئات هيئات لما توعدون وهم الذين اخبر التنزيل
عنهم بهذه العقاة وانما نشأ اصل التداسخ والحلول من هؤلاء القوم فان التداسخ هو
ان يتكرر الاكوار والدوار الي ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث
في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخري لا عمل فيها
والاعمال التي نحن فيها انما هي اجزية علي اعمال سلفت منا في الدوار الماضية
والراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة علي اعمال البر التي سلفت
منا والنعم والنعن والفضل والكلفة التي نجدها هي مرتبة علي اعمال الفجور التي

سبقت ممّا وكذا كان في الاول وكذا يكون في الاخر والاتصاف من كل وجه غير متصور من الحكيم واما الحلول فهو التشخيص الذي ذكرناه وربما يكون ذلك بحلول ذاته وربما يكون بحلول جزؤ من ذاته علي قدر استعداد مزاج الشخص وربما قالوا انما تشخيص بالهيكل السماوية بكليها وهو واحد وانما يظهر فعله في واحد واحد بقدر اثاره فيه وتشخصه به فكان الهيكل السبعة اعضاء السبعة وكان اعضاء السبعة هياكله السبعة فيها يظهر فينطق بلساننا ويصر باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض ويبسط بايدينا ويجي ويذهب بارجلنا ويفعل بجوارحنا وزعموا ان الله تعالى اجل من ان يخلق الشرور والقبايح والافذار والخفافس والحيات والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورة اتصالات الكواكب سعادة وتحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكسورة فما كان من معد وخير وصفوة فهو المقصود من الفطرة فينسب الي البارئ تعالى وما كان من تحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه بل هي اما اتفاقيات وضروريات واما مستندة الي اصل الشرور والاتصال المذموم والخرابانية ينسبون مقاتلتهم الي عازيمون وهرمس واعيانا واواني اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الي سولون جد افلاطون لانه يزعم انه كان نبيا وزعموا ان اواني حرم عليهم البصل والحريث والباقلي والصايون كلهم يصلون ثلث صلوات ويغتسلون من الجذابة ومن مس الميت وحرّموا اكل الخنزير والجزور والكلب ومن الطير كل ما له مخلب والحمام ونهوا عن السكر في الشراب وعن الاختتان وامرو بالتزويج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم الحاكم ولا يجمعون بين امرأتين واما الهيكل التي بناها الصابية علي اسماء الجواهر العقلية الروحانية واشكال الكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولى ودونها هيكل

العقل وهيكل السياسة وهيكل الضرورة وهيكل النفس مدوّرات الشكل وهيكل
زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل المريخ مربع مستطيل وهيكل
الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في
جوفه مربع مستطيل وهيكل القمر مئمن

الفلاسفة انقلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلا وسونا وفيلا هو
المحب وسونا هو الحكمة اي هو محب الحكمة والحكمة قولية وفعلية اما
الحكمة القولية وهي العقدية ايضاً كل ما يعقلها العاقل بالحد وما يجري مجراه
مثل الرسم والبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء فيعبر عنه بهما واما الحكمة
الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالقول الازلي لما كان هو الغاية
والكمال فلا يفعل فعلاً لغاية دون ذاته والا فيكون الغاية والكمال هو الحامل والاول
محمول وذلك محل فالحكمة في فعله وقعت تبعاً لكمال ذاته وذلك هو الكمال
المطلق في الحكمة وفي فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصوداً للكمال
المطلوب وكذلك في افعاله ثم ان الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية
العقدية اختلفاً لا يحصى كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الأوائل في اكثر المسائل
وكانت مسائل الأولين محصورة في الطبيعيات والالهيّات وذلك هو الكلام في
الباري والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الي ثلاثة اقسام علم ما
وعلم كيف وعلم كم فالعلم الذي يطلب فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي
والعلم الذي يطلب فيه كيفيات الاشياء هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب
فيه كميات الاشياء هو العلم الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادّة
او كانت مخلوقة فاحدث بعدهم ارسطوطاليس الحكيم علم المنطق وسمّاه

تعليمات وانما هو جرد عن كلام القدماء والا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط وربما عدّها الله العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي هو الوجود المطلق ومسائله البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع في العلم الطبيعي هو الجسم ومسائله البحث عن احوال الجسم من حيث هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير وبالجملّة الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسائله البحث عن احوال الكمية من حيث هي الكمية والموضوع في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن الانسان من حيث يتّناهي بها الي غيرها من العلوم ومسائله البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما يكدر الانسان لثقلها والوصول اليها وهي لا تقال الا بالحكمة والحكمة تطلب اما ليعمل بها واما ليعلم فقط فانقسمت الحكمة الي قسمين علمي وعملي ثم منهم من قدّم العملي علي العلمي ومنهم من اخر كما سيأتي فالقسم العملي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا وهذان القسمان متا يوصل اليه بالعقل الكامل والرأي الراجح غير ان الاستعانة بالقسم العلمي منه بغيره اكثر والانبيا ابدوا بامداد روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم العلمي والحكمة تعرفوا لامداد عقلية تقريراً للقسم العلمي وبطرف ما من القسم العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلي لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق تعالي بغاية الامكان وغاية النبي ان يتجلي له نظام الكون فيقدر علي ذلك مصالح العامة حتي يبقي نظام العالم وينتظم مصالح العباد وذلك لا يتأتّي الا بتزجيب وترهيب وتشكيل وتخيل فكل ما وردت به اصحاب الشرائع

والملل مقدر علي ما ذكرناه عند الفلاسفة الا من اخذ علمه من مشكاة النبوة
فانه ربما بلغ الي حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجاتهم فمن
الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات أصلاً ومنهم حكماء العرب
وهم شذوثة قليلة لان اكثرهم حكمهم فلتأت الطبع وخطرات الفكر وربما قالوا
بالنبوات ومنهم حكماء الروم وهم منقسمون الي القدماء الذين هم اساطين
الحكمة والي المتأخرين منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق واصحاب ارسطوطاليس
والى فلسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم والا فلم يقل عن العجم قبل الاسلام
مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متلقة من النبوات أما من الملة
القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابية كانوا يخلطون الحكمة بالصورة فنحن
نذكر مذاهب الحكماء القدماء من انروم واليونانيين في الترتيب الذي نقل في
كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء فان الاصل في الفلسفة والمبدأ في
الحكمة للروم وغيرهم كالعيزال لهم

الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا واثينية وهي
بلانهم واما اسماءهم فذاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمناس وانبدقلس
وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس وبقراط
وديمقراطيس والشعراء والنسائك وانما يدور كلامهم في الفلسفة علي ذكر وحدانية
الباري تعالي واحاطته علماً بالكائنات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان
المبدئي الاول ما هي وكم هي وان المعاد ما هو ومتي هو وربما تكلموا في الباري
عزّ وجلّ بنوع حركة وسكون وقد اغفل المتأخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر
مقاتلهم رأساً الا نكتة شاذة نادرة ربما اعترت علي ابصار افكارهم اشاروا اليها

تزييفاً ونحن تتبعناها نقلاً وتعقبناها نقداً والقينا زمام الاختيار اليك في المطابقة
والمناظرة بين كلام الأوائل والآخر

راي ثالث ليس وهو اول من تفلسف في المملطية قال ان العالم مبدعاً لا تدرك
صفته العقل من جهة جوهريته وانما يدرك من جهة اثاره وهو الذي لا يعرف
اسمه فضلاً من هويته الا من نحو افاعيله وابداعه وتكوينه الاشياء فلسنا ندرك
له اسماً من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا ثم قال ان القول الذي لا مرد له هو
ان المبدع ولا شي مبدع فابعد الذي ابداع ولا صورة له عنده في الذات لان
قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتي
يكون هو وصورة او حيث وحيث حتي يكون هو ذو صورة والوحدة الخالصة
تنافي هذين الوجهين والابداع هو تأييس ما ليس بأيس واذا كان هو مؤيس
الأيسات فالتأييس لا من شي متقدم فمؤيس الاشياء لا يحتاج الي ان يكون
عنده صورة الأيس بالأيسية والا فقد لزومه ان كانت الصورة عنده ان يكون منفرداً
عن الصورة التي عنده فيكون هو وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط
وايضاً فلو كانت الصورة عنده اكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة فان
كانت مطابقة فليتعدد الصورة بعدد الموجودات وليكن كلياتها مطابقة للكليات
وجزوياتها مطابقة للجزويات وليتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها وكل ذلك
محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذاً
صورة عنه وانما هو شي اخر قال لكنه ابداع العنصر الذي فيه صور الموجودات
والمعلومات كلها فانبعثت من كل صورة موجوداً في العالم العقلي علي المثال
الذي في العنصر الاول فمحال الصورة ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر

وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال عقه قال ومن كمال ذات الال الحق انه ابداع مثل هذا العنصر فما يتصوره العالمة في ذاته تعالي ان فيها الصور يعنى صور المعلومات فهو في مبدعه ويتعالي بوحدا نيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف به مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قل الماء قابل لكل صورة ومنه ابداع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهوام ومن صفوة الماء تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المستبب علي سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال والماء ذكر والارض انثي وهما يكونان سفلاً والنار ذكر والهوام انثي وهما يكونان علواً وكان يقول ان هذا العنصر الذي هو اول واخر اي هو المبدأ والكمال هو عنصر الجسمانيات والجرميات لا انه عنصر الروحانيات انبسيطة ثم هذا انعصرته صفو وكدر فما كان من صفوة فانه يكون جسماً وما كان من كدرة فانه يكون جرمًا فالجرم يدثر والجسم لا يدثر والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشأة انثوية يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهراً والجرم الكثيف دائراً وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يعف تلك الآثار ولا يقدر العقل علي ادراك ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة من عنصر لا يدرك شورة ولا يبصر نورة والمنطق والنفس والطبيعة تحتة ودونه وهو اندهر المحض من نحو اخر لا من نحو اوله واليه تشاق العقول والانفس وهو انذي سميذاه الديمومة والسرمد والبقاء في حد النشأة الثانية وظهر بهذه

الاشارات انما اراد بقوله المبدأ هو المبدع الاول اي هو مبدأ المركبات الجسمانية لا المبدأ الاول في الموجودات العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل كل صورة اي منبع الصور كلها فأنبت في العالم الجسماني له مثلاً يوازيه في قبول الصور كلها ولم يجد عنصراً علي هذا النيج مثل الماء فيجعله المبدع الاول في المركبات وانشا منه الاجسام والاجرام السماوية والارضية وفي التورية في السفر الاول المبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ثم نظرائه نظر الهيبة فذابت اجزائه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السماوات وظهر علي وجه الماء زيد مثل البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان ثاليس الملطي انما تلقى مذهبه من هذه المشكوة النبوية والذي اثبتته من العنصر الاول ان الذي هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية ان فيه جميع احكام المعلومات وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء علي القول الثاني شديد الشبه بالماء الذي عليه العرش وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَيَّ الْمَاءِ

راي انكساغورس وهو ايضاً من ملطية راي في الوجدانية مثل ما راي ثاليس وخالفه في المبدأ الاول قال ان مبدأ الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء لطيفة لا يدركها الحس ولا يناها العقل منها كون الكون كله العلوي منه والسفلي لان المركبات مسبوقة بالبسائط والمختلفات ايضاً مسبوقة بالمتشابهات ليست المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل ما يغتدي فانما يغتدي من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فتجتمع في المعدة فتصير متشابهة ثم تجري في العروق

واشريات فتستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم وحكي عنه
 ايضاً انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الاول انه العقل الفعال غير انه خالفهم في
 قوله ان الاول الحق ساكن غير متحرك وسنشرح القول في السكون والحركة له
 تعالى ونبين اصطلاحهم في ذلك وحكي فرغوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء
 جسم واحد موضوع الكل لا نهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم اهو من العناصر
 خارج من ذلك قال ومنه يخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع
 والاصناف وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قدر الاشياء كلها كاملة في
 الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعاً وصنفاً ومقداراً وشكلاً
 وتكاثراً تخلط كما تظهر السبلية من الحبة الواحدة والنخلة الباسقة من النواة
 الصغيرة والانسان الكامل الصورة من النقطة المهيضة والطير من البيض وكل ذلك
 ظهور عن كمون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد مائة وانما الابداع واحد ولم
 يكن لشي اخر سوى ذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء
 ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيباً علي احسن نظام فوضعها مواضعها من عالي
 ومن سافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن
 دائر ومن افلاك متحركة علي الدوران ومن عناصر متحركة علي الاستقامة وهي
 كلها بهذا الترتيب مظاهرات لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكي عنه
 ان المرتب هو الطبيعة وربما يقول المرتب هو البارئ تعالى واذا كان المبدأ
 الاول عنده ذلك الجسم فمقتضي مذهب ان يكون المعاد الي ذلك الجسم
 واذا كانت النشأة الاولى هي الظهور فيقتضي ان تكون النشأة الثانية هي الكمون
 وذلك قريب من مذهب من يقول بالهوليولي الاول الذي حدثت فيها الصور

الا انه اثبت جسماً غير متناهٍ بالفعل هو متشابه الاجزاء واصحاب الهيلولي لا يثبتون جسماً بالفعل وقد رقت عليه الحكماء المتأخرون في اثباته جسماً مطلقاً لم يعين لها صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب وانما عقت مذهب براري تاليس لانهما من اهل ملطية متقاربون في اثبات العنصر الاول والصور فيه متمثلة والجسم الاول والموجودات فيه كاملة وحكي ارسطوطاليس عنه ان الجسم الذي تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واوصي الي ان الكثرة جاءت من قبل الباري تعالي

راي انكسيمانس وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم قال ان الباري تعالي ازل لا اول له ولا اخر هو مبدأ الاشياء ولا بدوله هو المدرك من خلقه انه هو فقط وانه لا هوية تشبهه وكل هوية فمبدعة منه هو الواحد ليس واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكرر وهو لا يتكرر وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علمه الاول والصور عنده بلا نهاية قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان نقول انه ابدع ما في علمه واما ان نقول انما ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القبول المستبشع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازلية بازلية وليس يتكرر ذاته بتكرر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع بوحدا نيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت عنها ببدعه الباري تعالي فرتب العنصر في العقل الوان الصور علي قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الاتار وصار تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة واحدة كما تحدث الصور في المرأة الصقيلة بلا زمان ولا ترتيب بعض علي بعض غير ان الهيلولي لا تحتمل القبول

دفعة واحدة الا بترتيب وزمان فحدثت تلك الصور فيها علي الترتيب ولم
 ينزل في العالم بعد العالم علي قدر طبقات العوالم حتي قلت انوار الصور في
 الهيولي وقلت الهيولي وصارت منها هذه الصورة الرذلة الكليفة التي لم تقبل
 نفساً روحانية ولا نفساً حيوانية ولا نباتية وكل ما هو علي قبول حياة وحس فهو
 بعد في اثار تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم
 من اجل انه سفلى تلك العوالم وثقلها ونسبها اليه نسبة اللب الي القشر
 والقشر يرمي قل وانما ثبتت هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم والا
 لما ثبتت طرفه عين ويبقي ثباته الي ان يصفي العقل جزوه الممتزج به والي
 ان يصفي النفس جزوها المختلط فيه فاذا صفي الجزوان عنه دثرت اجزاء هذا
 العالم ففسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور
 فيها وبقيت النفس الدنسة الحبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا مرور ولا
 روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضاً ان اول الاوائل من
 المبدعات هو الهواء ومنه يكون جميع ما في العالم من الاجرام العلوية والسفلية
 قل ما يكون من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد
 ولا يقبل الدنس والخبث وما يكون من كدر الهواء كثيف جسماني يدثر ويدخله
 الفساد ويقبل الدنس والخبث فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوة وذلك
 عالم الروحانيات وما دون الهواء من العوالم فهو من كدرة وذلك عالم
 الجسمانيات كثير الوساخ والاضار يتشبت به من سكن اليه فيمنعه من ان
 يرتفع علواً ويتخلص منه من لم يسكن اليه فصعد الي عالم كثير اللطافة دائم
 السرور وبعده جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم الجسماني كما جعل

العنصر اول الاوائل لموجودات العالم الروحاني وهو علي مثل مذهب ثاليس
اذ اثبت العنصر الماء في مقابلته وهو قد اثبت العنصر والهواء في مقابلته
ونزل العنصر منزلة القلم الاول والعقل منزلة اللوح القابل لتقش الصور ورتب
الموجودات علي ذلك الترتيب وهو ايضاً من مشكوة النبوة اقتبس وبعبارات
القوم اقتبس

راي انبذقلس وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم رقيق الحال
في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام مضي اليه وتلقي منه واختلف
الي لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عاد الي يونان وافاد قال ان البارئ
تعالى لم يزل هويته فقط وهو العلم المحض وهو اذ ارادة المحضة وهو الجود والعز
والقدرة والعدل والخير والحق لا ان هناك قوي مسمّاة بهذه الاسماء بل هي هو
وهو هذه كلها مبدع فقط لا انه ابدع من شي ولا ان شيئاً كان معه فابدع الشي
البسيط الذي هو اول انبسيط المعقول وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسطة
من ذلك النوع البسيط الواحد الاول ثم كَوْن المركبات من المبسوطات وهو
مبدع الشي والاشي العقلي والفكري والوهمي اي مبدع المتضادات والمتقابلات
المعقولة والخيالية والحسية وقال ان البارئ تعالي ابدع الصور لا بنوع ارادة
مستأنفة بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة فلذا كان المبدع انما ابدع
الصور بنوع انه علة لها فاعلة ولا معلول والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فان
جاز ان يقال ان معلولاً مع العلة فالمعلول حيزيّذ ليس هو غير العلة وان يكون
المعلول ليس اولي بكونه معلولاً من العلة ولا العلة بكونها معلولاً اولي من المعلول
فالمعلول اذاً تحت العلة وبعدها والعلة علة العلل كلها اي علة كل معلول تحتها

فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة والا فقد بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسطه العقل والثالث بتوسطهما النفس وهذه بسائط ومبسوطات وبعدها مركبات وذكر ان المنطق لا يعتبر عما عند العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق مركب والمنطق يتجزى والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزيات فليس للمنطق اذا ان يصف الباري تعالي الا صفة واحدة وذلك انه هو ولاشي من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولاشي فقد كان الشي والاشي مبدعين ثم قال انبذ قلنس العنصر الاول بسيط من نحو ذات العقل الذي دونه وليس هو دونه بسيطاً مطلقاً اي واحداً بجهة من نحو ذات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيباً عقلياً او حسياً فالعنصر في ذاته مركب من المحبة والغلبة وعنهما ابدعت الجواهر البسيطة الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصارت المحبة والغلبة صفتين او صورتين للعنصر مبدأين لجميع الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها علي المحبة الخاصة والجسمانيات كلها علي الغلبة والمركبات منها علي طبيعتي المحبة والغلبة والازواج والنضاد وبمقدارهما في المركبات يعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات قال ولهذا المعني ايتلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعاً بنوع وصنفاً بصنف واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعاً عن نوع وصنفاً عن صنف فما كان فيها من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات وما كان فيها من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات وقد يجتمعان في نفس واحدة بافتقارين مختلفين وربما اضاف المحبة الي المشتري والزرعة والغلبة الي زحل والمريخ وكانهما تشخصا بالسعدين والتكسين

ولكلام انبذقلس مساق اخر قال ان النفس الفامية قشر النفس البهيمية
الحيوانية والنفس الحيوانية قشر النفس المنطقية والمنطقية قشر العقلية
وكل ما هو اسفل فهو قشر لما هو اعلي والاعلي لبّه وربما يعبر عن القشر واللبّ
بالجسد والروح فيجعل النفس الفامية جسداً للنفس الحيوانية وهذه روحاً له
وعلي ذلك حتي ينتهي الي العقل وقال لما صور العنصر الاول في العقل
ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصور العقل في النفس ما استفاد من
العنصر صورت النفس الكلية في الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت
قشور في الطبيعة لا تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني النظيف فلما نظر
العقل اليها وابصر الارواح واللبوب في الجسد والقشور ساح عليها من الصور
الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة
الروحانية حتي يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب فيصعد
باللبوب الي عالمها وكانت النفوس الجزئية اجزاء النفس الكلية كاجزاء
الشمس المشرقة علي منافذ البيت والطبيعة الكلية معلولة للنفس وفرق
بين الجزو وبين المعلول فالجزو غير والمعلول غير ثم قال وخاصية النفس
الكلية المحبة لانها لما نظرت الي العقل وحسنة وبهاية احبته حب وامق
عاشق لمعشوقته فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصية الطبيعة الكلية
الغلبة لانها لما وجدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بها النفس والعقل فتحبهما
وتعشقهما بل انبجست منها قوي متضادة اما في بسائطها فمتضادات الازكان
واما في مركباتها فمتضادات القوي المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية
فمردت عليها لبعدها عن كليتها وطوعتها الاجزاء الانفسانية مغترّة بعالمها الغرار

فركنت الي لذات حسية من مطعم مري ومشرب هني وملبس طري ومنظر
 بهي ومنكح شهوي ونسيت ما قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن
 والكمال الروحاني النفساني العقلي فلما رأت النفس الكلية تمردها واغترارها
 اهبطت اليها جزواً من اجزائها هو اذكي والطف واشرف من هاتين النفسين
 البهيمية والنباتية ومن تلك النفوس المغترّة بها فكسرت النفسين عن
 تمردهما وتحبب الي النفوس المغترّة عالمها وتذكرها ما قد نسيت وتعلمها
 ما جهلت وتطهرها عما تدنست فيه وتركيها عما تنجست به وذلك الجزو
 الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الانوار فيجري علي سنن العقل
 والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة فيقالف بعض النفوس بالحكمة والموعظة
 الحسنة ويشدد علي بعضها بالقهر والغلبة وتارة يدعوا باللسان من جهة المحبة
 لطفاً وتارة يدعوا بالسيف من جهة الغلبة عنفاً فيخلص النفوس الجزوية الشريفة
 انقي اغترت بتمويهات النفسين المزاجيتين عن التمويه الباطل والتسويل
 انزئل وربما يكسوا النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة فتقلب صفة
 الشهوة الي المحبة محبة الخير والحق والصدق وتقلب صفة النضية الي الغلبة
 فيغلب الشر والباطل والكذب فتصعد النفس الجزوية الشريفة الي عالم
 الروحانيين بهما جميعاً فيكونان جسداً لها في ذلك العالم كما كانتا جسداً
 لها في هذا العالم وقد قيل ان كانت الدولة والجد لحد احبه اشكاله فيغلب
 بمحبتهم له اعداءه ومما نقل من ابن دقلس انه قال العالم مركب من
 الاسطقسات الاربع فانه ليس وراها شي ابط منها وان الاشياء كامنة بعضها
 في بعض وابطل الكون والفساد والاستحالة والنمو وقال الهواء لا يستحيل

ناراً ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلخل وبكمون وظهور وترتيب وتخلل
وانما التركيب في المركبات بالمحبة يكون والتخلل في المتخللات بالغلبة يكون
ومما نقل عنه انه تكلم في الباري تعالى بنوع حركة وسكون فقال انه متحرك
بنوع سكون لأن العقل والعنصر متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة
المبدع اكبر لانه علة كل متحرك وساكن وشايعه علي هذا الرأي فيثاغورس ومن
بعده من الحكماء الي افلاطون واما زيقون الاكبر وديمقراط والشاعريون فصاروا الي
انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك
لان الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق
هذه الحركة كما ان ذلك السكون فوق هذا السكون وهو له ما عزا بالحركة
والسكون المنقلة عن مكان واللبث في مكان ولا بالحركة التغير والاستحالة
وبالسكون ثبات الجوهر والدوام علي حالة واحدة فان الارزية وانقدم يذافي
هذه المعاني كلها ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثر فكيف يجازف
هذه المجازفة في التغير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس فانما
عزا به الفعل والانفعال وذلك ان العقل لما كان موجوداً كاملاً بالفعل
قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلاً والنفس لما كانت ناقصة
متوجهة الي الكمال قالوا هي متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن
بنوع حركة اي هو في ذاته كامل بالفعل فاعل مخرج النفس من القوة الي
الفعل والفعل نوع حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اي هو كامل
ومكمل غيره فعلي هذا المعني يجوز علي قضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون
الي الباري ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في ارباب الملل

حتى صار بعض الي انه مستقر في مكان ومستقر علي مكان وذلك اشارة الي
السكون ومار بعض الي انه يجي ويذهب ويترل ويصعد وذلك عبارة عن الحركة
الا ان يحمل علي معني صحيح لاثني بجذاب القدس حقيق بجلال الحق
وصما نقل عن انبذقلس في امر المعاد قال يبقي هذا العالم علي الوجه الذي
عقدناه من النفوس التي تشبثت بالطبائع والارواح التي تعلقت بالشباك حتي
تستغيث في اخر الامر الي النفس الكلية التي هي كلها فتتصرع النفس الي
العقل ويتصرع العقل الي الباري تعالي فيسمع الباري علي العقل ويسمع العقل
علي النفس ويسمع النفس علي هذا العالم بكل نورها فتستضي الانفس الجزوية
وتشرق الارض والعالم بنور ربها حتي يعاين الجزويات كلياتها فيتخلص من الشبكة
فيتصل بكليانها و تستقر في عالمها مسرورة مسبورة ومن لم يجعل الله له نوراً
فما له من نور

راي فيثاغورس بن منسارخس من اهل ساميا وكان في زمان سليمان عليه
السلام قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراي المتين
والعقل الرصين يدعي انه شاهد العوالم بحسنة وحداثة وبلغ في الرياضة الي ان
سمع حفيف الفلك ووصل الي مقام الملك وقال ما سمعت شيئاً قط الا
من حركاتها ولا رايت شيئاً ابي من صورها وهيئاتها وقوله في الالهيات ان
الباري تعالي واحد لا كالاتحاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل
ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه فهو فوق
الصفات الروحانية غير مدرك من نحو ذاته وانما يدرك باثارة وصنائة وافعاله وكل
عالم من العوالم يدركه بقدر الانوار التي تظهر فيه فينعمته ويصفه بذلك القدر الذي

خصه من صنعه فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت باثار خاصة روحانية فينبعته من حيث تلك الآثار ولا شك ان هداية الحيوان مقدرة علي الآثار التي جبل الحيوان عليها وهداية الانسان مقدرة علي الآثار التي فطر الانسان عليها وكل يصفه من نحو ذاته ويقدره عن خصائص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الي وحدة غير مستفادة من الغير وهي وحدة البارئ تعالي وحدة الاحاطة بكل شي وحدة الحكمة علي كل شي وحدة تصدر عنه الاحاد الموجودات والكثرة فيها والي وحدة مستفادة وذلك وحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة علي الاطلاق تنقسم الي وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي هي قبل الدهر ووحدة البارئ تعالي والوحدة التي هي مع الدهر وحدة العقل الاول والوحدة التي هي بعد الدهر وحدة النفس والوحدة التي هي مع الزمان وحدة العناصر والمركبات وربما يقسم الوحدة قسمة اخري فيقول الوحدة تنقسم الي وحدة بالذات والي وحدة بالعرض فالوحدة بالذات ليست الا لمبدع الكل الذي تصدر منه الوجدانيات في العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الي ما هو مبدأ العدد وليس داخلاً في العدد والي ما هو مبدأ للعدد وهو داخل فيه واقول كالواحدية للعقل الفعال لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني ينقسم الي ما يدخل فيه كالجزء له فان الاثنين انما هو مركب من واحدتين وكذلك كل عدد فمركب من احاد لا محالة وحيث ما ارتقي العدد الي اكثر نزل نسبة الوحدة اليه الي اقل والي ما يدخل فيه كاللزام له لا كالجزء فيه وذلك لان كل عدد معدود من يتخلوا قط عن وحدة ملازمة فان الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة واحد وكذلك المعدودات

من المركبات والبسائط واحدة اما في الجنس او في النوع او في الشخص كالجواهر في انه جوهر علي الاطلاق والانسان في انه انسان والشخص المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص بعينه واحد فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالي لنزج الموجودات كلها وان كانت في ثواتها متكررة وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه و كل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل ثم ان لفيثاغورس رايًا في العدد والمعدود قد خالف فيها جميع الحكماء قبله وخالفه فيها من بعده وهو انه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة عن المادة وتصورة موجوداً محققاً وجود الصورة وتحقيقها وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه الباري فالول العدد هو الواحد وله اختلاف راي في انه هل يدخل في العدد كما سبق وميله الاكثر الي انه لا يدخل في العدد فيبندى العدد من اثنين ويقول هو ملقسم الي زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط اربعة وهو الملقسم بمتساويين ولم يجعل الاثنين زوجاً فانه لو انقسم الي واحدتين كان الواحد داخلاً في العدد ونحن ابتدأنا في العدد من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون نفسه والفرد البسيط الاول ثلاثة قال وتتم القسمة بذلك وما وراءه فهو قسمة القسمة فالاربعة هي نهاية العدد وهي الكمال وعن هذا كان يقسم بالرباعية لا وحق الرباعية التي هي مدبر انفسنا التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فزوج الفرد وزوج الزوج والفرد ويسمي الخمسة عدداً دائراً فانها اذا ضربتها في نفسها ابدأت عدوت الخمسة من راس ويسمي الستة عدداً تاماً فان اجزاها مساوية لجمليتها والسبعة عدداً كاملاً فانها مجموع الفرد والزوج وهي نهاية والثمانية مبتدأة

مركبة من زوجين والتسعة من ثلاثة افراد والعشرة وهي نهاية اخرى من مجموع العدد من الواحد الي الاربعة وهي نهاية اخرى فللمعد اربع نهايات اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الي الواحد فنقول احد عشر وتعدو التركيبات فيما ورام الاربعة علي اتجاه شتي فالحمسة علي مذهب من لا يرى الواحد في العدد فهي مركبة من عدد وفرد وعلي مذهب من يرى ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين وكذلك الستة علي الاول فمركبة من فردين او عدد وزوج وعلي الثاني فمركبة من ثلاثة ازواج والسبعة علي الاول فمركبة من فرد وزوج وعلي الثاني من فرد وثلاثة ازواج والثمانية علي الاول فمركبة من زوجين وعلي الثاني فمركبة من اربعة ازواج والتسعة علي الاول فمركبة من ثلاثة افراد وعلي الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة علي الاول فمركبة من عدد وزوجين او زوج وفردين وعلي الثاني فما يحسب من الواحد الي الاربعة وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر فقياسها هذا القياس قال وهذه هي اصول الموجودات ثم انه ركب العدد علي المعدود والمقدار علي المقدور فقال المعدود الذي فيه اثنيتية وهو اصل المعدودات ومبدأها العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وانه ممكن الموجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به فقابله الاثنان والمعدود الذي فيه ثلثية هو النفس ان زاد علي الاعتبارين اعتباراً ثالثاً والمعدود الذي فيه اربعة هو الطبيعة ان زاد علي الثلثة رابعاً وتم النهاية يعني نهاية المبادي وما بعده المركبات فما من موجود مركب الا وفيه من العناصر والنفس والعقل شي اما عين او اثر حتي ينتهي الي السبع فيقدر المعدودات علي ذلك وينتهي الي العشرة ويعد العقل والنفس

التسعة بافلاكها التي هي ابدانها وعقولها المفارقة والجمهور وتسعة اعراض وبالجملة
 انما يتعرف حال الموجودات من العدد والمقادير الاول ويقول الباري تعالى عالم
 بجميع المعلومات علي طريق الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا
 تختلف فعلمه لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الاول كما قال
 انكسمانيس ويسميه الهيلولي الاول وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد الذي
 هو لا كالاتحاد وهو واحد يصدر عنه كل كثرة وتستفيد الكثرة منه الوحدة التي تلازم
 الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حظ علي قدر استعداده ثم من
 هداية العقل حظ علي قدر قبوله ثم من قوة النفس حظ علي قدر تهيوته وعلي ذلك
 اثار المبادي في المركبات فان كل مركب لن يخلوا عن مزاج ما وكل مزاج
 لا يعري عن اعتدال ما وكل اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبيعي الي هو
 مبدأ الحركة واما عن كمال نفسي هو مبدأ الحس فاذا بلغ المزاج الانساني
 الي حد قبول هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس
 فطقه وحكمته قل ولما كانت التاليفات الهندسية مرتبة علي المعادلات
 العددية عدناها ايضاً من المبادي فصار طائفة من الفيلثاغورسيين الي ان
 المبادي هي التاليفات الهندسية علي مناسبات عديدة ولهذا صارت
 المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية هي اشرف الحركات
 والطف التاليفات ثم تعدوا من ذلك الي اقوال حتي صارت طائفة منهم
 الي ان المبادي هي الحروف والحدود المجردة عن المادة واقعوا الالف في
 مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين الي غير ذلك من المقابلات ولست
 ادري قدروها علي اي لسان ولغة فان اللسان تختلف باختلاف الامصار والمدن

او علي اي وجه من التركيب فان التركيبات ايضاً مختلفة فالبسيط من الحروف مختلف فيها والمركبات كذلك ولا كذلك عدد فانه لا يختلف اصلاً وصارت جماعة منهم ايضاً الي ان مبدأ الجسم هو الابعاد الثلاثة والجسم مركب عليها ووقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الاربعة وراعوا هذه المقابلات في تركيب الاجسام وتضاعيف الاعداد ومما ينقل عن فيثاغورس ان الطالع اربعة والنفوس التي فيها ايضاً اربعة العقل والراي والعلم والحواس ثم ركب فيه العدد علي المعدود والروحاني علي الجسماني قال ابو علي بن سينا وامثل ما يحصل عليه هذا القول ان يقال كون الشي واحداً غير كونه موجوداً او انساناً وهو في ذاته اقدم منهما فالحيوان الواحد لا يحصل واحداً الا وقد تقدمه معني الوحدة التي صار به واحداً ولولا لم يصح وجوده فاذاً هو الاشرف البسط الاول وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك في الرتبة لانه بالعقل ومن العقل فهو الاثنين الذي يتفرد الي الواحد ويصدر منه كذلك العلم يورث الي العقل ومعني الظن والراي عدد انسطح والحس عدد المصمت ان السطح لكونه ذا ثلث جهات هو طبيعة الظن الذي هو اعم من العلم مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين والظن والراي يتجذب الي الشي ونقيضه والحس اعم من الظن فهو المصمت اي جسم له اربع جهات ومما نقل عن فيثاغورس ان العالم انما الف من الحروف البسيطة الروحانية ويذكر ان الاعداد الروحانية غير منقطعة بل اعداد متعينة تتجزى من نحو العقل ولا تتجزى من نحو الحواس وعد عوانم كثيرة فمئة عالم هو سرور محض في اصل الابداع

وابتهاج وروح في وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنطقها ليس مثل منطق العوالم
 العالية فان المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة وقد يكون باللحون
 الروحانية المركبة والاول يكون سرورها دائماً غير منقطع ومن اللحن ما هو
 بعد ناقص في التركيب لان المنطق بعد لم يخرج الي الفعل فلا يكون السرور
 بغاية الكمال لان اللحن ليس بغاية الاتفاق وكل عالم هو دون الاول بالرتبة
 ويتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والزينة والاخر ثقل العوالم وثقلها وسفلها
 وكذلك لم تجتمع كل الاجتماع ولم يتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد وجاز علي
 كل جزو منه الانفكاك عن الجزء الاخر الا ان فيه نوراً قليلاً من النور الاول
 فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولو لا ذلك لم يثبت طرفه عين وذلك
 النور اقليل جسم النفس والعقل الحامل لهما في هذا العالم وذكر ان الانسان
 بحكم انظرة واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك
 صار حظه من النفس والعقل اوفر فمن احسن تقويم نفسه وتهذيب اخلاقه
 وتركية احواله امكنه ان يصل الي معرفة العالم وكيفية تاليقه ومن ضيع نفسه
 ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من عداد العدد والمعدود وانحل
 عن رباط القدر والمقدور وصار ضياعاً هماً وربما يقول النفس الانسانية
 تاليفات عديدة او لحنية ولهذا ناسبت النفس مناسبات الالمان والتذت
 بسماعها وطاشت وتواجدت باستماعها وجاشت ولقد كانت قبل اتصالها
 بالابدان قد ابدعت من تلك التاليفات العديدة الاولى ثم اتصلت بالابدان فان
 كانت التهذيبات الخلقية علي تناسب الفطرة وتجردت النفوس عن
 المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها علي هيئة اجمل

واكمل من الاول فان التاليفات الاول قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت الي حد الكمال خارجة من حد القوة الي حد الفعل قال والشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والتركوات وسائر العبادات انما هي لايقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحانية وربما يبالغ في تقرير التاليف حتي يكاد يقول ليس في العالم سوي التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والنفوس والعقول تاليفات ويعسر كل العسر تقرير ذلك نعم تقدير التاليف علي المؤلف والتقدير علي المقدر امر يعتدي اليه ويعول عليه وكان خريفوس وزينون الشاعر متابعين لفيثاغورس علي رايه في المبدع والمبدع الا انهما قالا الباري تعالي ابداع العقل والنفوس دفعة واحدة ثم ابداع جميع ما تحتها بتوسطهما وفي بدو ما ابداعهما لا يموتان ولا يجوز عليهما الدثور والغذاء وذكرنا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت في العالم الاعلي الي مسكنها الذي يشاكلها ويجتسها وكان الجسم الذي هو من النار والهواء جسميا في ذلك العالم مهذباً من كل ثقل وكدر فاما الجرم الذي من الماء والارض فان ذلك يدثروني لانه غير مشاكل للجسم السماوي لن الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلمس فالجسم في هذا العالم مستقبطن في الجرم لانه اشد روحانية وهذا العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله وكل ما هو مركب والجزاء النارية والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب و ما هو مركب والاجزاء المايية والارضية عليه اغلب كانت الجرمية اغلب وهذا العالم عالم الجرم وذلك العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم نحشر في بدن جسماني لا جرماني دائماً لا يجوز عليه الغذاء والدثور ولذته تكون دائمة لا يملها الطباع والنفوس

وتيل لفيثاغورس لم قلت باطل العالم قال لانه يبلغ العلة التي من اجلها كان
فاذا بلغها سكنت حركته واكثر اللذات العلوية هي القاليفات اللحنية وذلك
كما يقل التسبيح والتقدیس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه
ذلك الموجود واما ايراقليطس واباسيس كانا من الفيثاغوريين وقالوا ان مبدأ
الموجودات هو النار فما تكاثف منها وتحجر فهو الارض وما تحلل من الارض
بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بحرارة النار صار هواء فالنار مبدأ وبعدها الارض
وبعدها الماء وبعدها الهواء والنار هي المبدأ واليها المنتهي فمنها التكون واليها
الفساد واما ابيقورس الذي تفلسف في ايام ديمقراطيس وكان يرى ان
مباني الموجودات اجسام تدرك عقلاً وهي كانت تتحرك من الخلط في
النفس لا نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان لها ثلاثة اشياء الشكل والعظم
والثقل وديمقراطيس كان يرى ان لها شئين العظم والشكل فقط وذكر ان تلك
الاجسام لا تنجز اي لا تفعل ولا تلکسر وهي معقولة اي موهومة غير محسوسة
فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها اضطراباً واتفاقاً فحصل من اصطكاكها صور هذا
العالم واشكالها وتحركت علي انحاء من جهات التحرك وذلك هو الذي
يحكي عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعاً اوجب الاصطكاك
واوجد هذه الصورة وهؤلاء قد اثبتوا الصانع واثبتوا سبب حركات تلك
الجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والحبطة
وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان يدعي احدهما فلکس ويعرف بمرزنوش
قد دخل فارس ودعا الناس الي حكمة فيثاغورس واطاف حكمه الي
مجوسية القوم والآخر يدعي قلائوس ودخل الهند ودعا الناس الي حكمه

واضاف حكمته الي برهمية القوم الا ان المجوس كما يقال اخذوا جسمانية قوله والهند اخذوا روحانية ومما اخبر عنه فيثاغورس واروصي به قل اني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة وارتفعت عن عالم الطبائع الي عالم النفس وعالم العقل فنظرت الي ما فيها من الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور وسمعت ما لها من اللحن الشريفة والاصوات الشجية الروحانية وقال ان ما في هذا العالم يشتمل علي مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم ابيي واشرف واحسن الي ان يصل الوصف الي عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف والكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم علي الاتصال بذلك العالم حتي يكون بقاؤكم ونوامكم طويلاً بعد ما لكم من الفساد والدثور وتصيرون الي عالم هو حسن كله وبهاء كله وصور كله وعز وحق كله ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة قال ومن كانت الوسائط بيده وبين مولاة اكثر فهو في رتبة العبودية انقص وان كان البدن مفتقراً في مصالحه الي تدبير الطبيعة مفتقرة في تلبية افعالها الي تدبير النفس وكانت النفس مفتقرة في اختيارها الامثل اني ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل فاج الا الهداية الالهية فبالحري ان يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف مشهوداً له بفطنة الاكتفاء بمولاة وان يكون التابع لشهوة البدن المنقاد لدواعي الطبيعة والموائم لهوي النفس بعيداً من مولاة ناقصاً في رتبته

راي سقراط بن سفرنيسقوس الحكيم الفاضل الزاهد من اثينية وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وارسالوس واقتصر من اصنافها علي الالهيات والتخلفيات

واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملأ الدنيا
 واعتزل الي الجبل واقام في غايه ونهي الروساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك
 وعبادة الاوثان فنوروا عليه انماغة والجاؤا الملك الي قتله فحبسه الملك ثم سقاه
 السم وقصته معروفة قال سقراط ان الباربي تعالي لم يزل هويته فقط وهو جوهر
 فقط واذا رجعنا الي حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا اللطيف والعقل قاصراً عن
 اكثلا وصفه وتحققه وتسميته وادراكه لان الحقائق كلها من تلقاء جوهره فهو
 المدرك حقاً والواصف لكل شي وصفاً والمسمي لكل موجود اسماً فكيف يقدر
 المسمي ان يسميه اسماً وكيف يقدر المحاط ان يحيط به وصفاً فيرجع فيصفه
 من جهة اثاره وافعاله وهي اسماء وصفات الا انها ليست من الاسماء الواقعة
 علي الجوهر المنعبر عن حقيقته وذلك مثل قولنا الله اي واضع كل شي وخالق
 اي مقدر كل شي وعزيز اي ممتنع ان يضام وحكيم اي محكم افعاله علي
 النظام وكذلك سائر الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته بلا نهاية ولا
 يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فان لم عليه انك تقول انها بلا نهاية
 ولا غاية وقد نري الموجودات متناهية فقل انما تناهيها بحسب احتمال القوابل
 لا بحسب القدرة والحكمة والوجود ولما كانت المادة لم تتحمل صوراً بلا نهاية
 فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة وعن هذا اقتضت
 الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتاً وصورة وحيزاً ومكاناً الا انها لا تنهي زماناً في
 اخرها الا من نحو اولها وان لم يتصور بقاء شخص فاقضت الحكمة استيفاء الاشخاص
 ببقاء الانواع وذلك تجدد امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويستتقي النوع بتجدد
 الشخص فـ يبلغ القدرة الي حد النهاية ولا الحكمة تقف علي غاية ثم من مذهب

سقراط ان اخص ما يوصف به البارى تعالى هو كونه حياً قيوماً لان العلم والقدرة
والجود والحكمة تندرج تحت كونه حياً والحياة صفة جامعة للكل والبقاء والسمود
والدوام يندرج تحت كونه قيوماً والقيومية صفة جامعة للكل وربما يقول هو حي
ناطق من جوهره اى من ذاته وحيوتنا ونطقنا لا من جوهرنا ولهذا يتطرق الي حيوتنا
ونطقنا العدم والدثور والفساد ولا يتطرق ذلك الي حيوته ونطقه تعالى وتقدس
وحكي فلوطرخيس عنه في المبادى انه قال اصول الاشياء ثلاثة وهى العلة
الفاعلة والعنصر والصورة فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الاول للكون
والفساد والصورة جوهر لا جسم وقال الطبيعة امة للنفوس والنفوس امة للعقل
والعقل امة للمبدع الاول من اجل ان اول مبدع ابدعه المبدع الاول صورة العقل
وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة وقال
اللانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعة ووقع وترتيب وما
تحقق له صورة ووقع وترتيب صار متناهياً فالموجودات ليست بلا نهاية والمبدع
الاول ليس بذى نهاية ليس علي انه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيله
الخيال والوهم بل لا يرتقي اليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية فلا نهاية له
من جهة العقل اذ ليس يحده ولا من جهة الحس فليس يحده فهو ليس
له نهاية فليس له شخص وصورة خيالية او وجودية حسية او عقلية تعالى
وتقدس ومن مذهب سقراط ان النفوس الانسانية كانت موجودة
قبل وجود الابدان علي نحو من النسخ اما متصلة بأكملها او متميزة بذواتها
وخواصها فاتصلت بالابدان استكمالاً واستدامةً و الابدان قواؤها و انتهت فقبطل
الابدان وترجع النفوس الي كليتها و عن هذا كان يخوف بالملك الذي حبسه

انه يريد قتله قال ان سقراط في حب والملك لا يقدر الا علي كسر الحب
فالحب يكسر ويرجع الماء الي البحر ولسقراط اقويل في المسائل الحكمية
والعلمية والعملية ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق ام
الحق قبل الحكمة واوضح القول فيه بان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جلياً
وقد يكون خفياً واما الحكمة فهي اخص من الحق الا انها لا تكون الا جليلة فاذا
الحق مبسوط في العالم مشتمل علي الحكمة المستفيضة في العالم والحكمة
موضحة للحق المبسوط في العالم والحق ما به الشي والحكمة ما لاجله الشي
ولسقراط الغاز ورموز القاها الي تلميذه ارخانس وحلها في كتاب فائن
و نحن نورد هنا مرسلة معقودة منها قوله عند ما فقتشت عليه الحياة القيت
الموت وعند ما وجدت الموت القيت الحياة الدائمة ومنها اسكت عن
الضوضاء الذي في الهواء وتكلم بالليالي حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسدد
الخمس الكوي ليضي مسكن العلة واملأ الوعاء طيباً وافرغ الحوض المثلث
من القلل انفاضة واجلس علي باب الكلام وامسك مع الحذر اللجام الرخو
ليلا يصعب فتري نظام الكواكب ولا تاكل الاسود الذئب ولا تتجاوز الميزان
ولا تستوطن النار بالسكين ولا تجلس علي المكيال ولا تشم النفاحه وامت الحي يحيي
بمرتة وكن قانلة بالسكين المرمين او غير المرمين واحذر الاسود ذا الاربع ومن جهة
العلقة كن ارنبا وعند الموت لا تكن نملة وعند ما يذكر دوران الحياة امت الميت
ليكون ذاكراً وكن مقصفاً ولا تكن صديقي شرايطي ولا تكن مع اصدقائك
قوساً ولا تنعس علي باب اعدائك واثبت علي ينبوع واحد مثكياً علي
يمينك وينبغي ان تعلم انه ليس زمان من الازمنة يفقد فيه زمان الربيع

وافحص عن ثلث سبل فاذا لم تجدوها فافرض بان تلزم لها نوم المستغرق واضرب الاثرجة بالرمانة واقتل العقرب بالصوم وان احببت ان تكون ملكاً فكن حمار وحش وليست التسعة باكمل من واحد وبالثني عشر اقنفي اثني عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلبن الاكليل ولا تهتكه ولا تقفن راضياً بعدمك للخير وانت موجود ذلك لك في اربعة وعشرين مكاناً وان سأل سائل ان تعطيه من هذا الغذاء فميزه وان كان مستحقاً للغذاء المري فاعطه وان احتاج الي غذاء يمينك فاصنعه لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال الغذاء فهو للبائسين وقال يكفي من تاجج النار نورها وقال له رجل من اين لي هذا المشار اليه واحد فقال لاني اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الي الثاني فمتي فرضته قريباً للواحد كدت كواضع ما لا يحتاج اليه البقرة الي جانب ما لا بد منه ابقرة وقال الانسان له مرتبة واحدة من جهة حدة وثلاث مراتب من جهة هيئته وقال للقلب افان النعم والنعم فالنعم يعرض منه النوم والهيم يعرض منه السهر وقال الحكمة اذا اقبلت خدعت الشهوات العقول واذا ادبرت خدعت العقول الشهوات وقال لا تكرهوا اولادكم علي اثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان يغتم بالحياة وتفرج بالموت لانا نحبي للموت ونموت لتحيي وقال قلوب المعترفين في المعرفة بالحقائق مذابر انما لك وبطن المقلدنين بالشهوات قبور الحيوانات الهلكة وقال للحياة حدان احدهما العمل والثاني الاجل فبائس بقاؤها وبالآخر فناؤها وقال النفس الذائقة جوهر بسيط ذو سبع قوي يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فلما حركتها المفردة فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركتها المختلفة فاذا تحركت نحو الحواس

الخمس واليونانيون بنوا ثلاثة ابيات علي طوابع مقبولة احدها بيت بانطاكية علي جبلها كانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني من جملة الاهرام التي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهي التي نهلم سقراط عن عبادتها والثالث بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجوس يقول ان الصحاك بناه وقد عظمهم اليونانيون تعظيم اهل الكتاب

راي افلاطون الالهي بن ارسطو بن ارسطوقليس من اثينية وهو اخر المتقدمين الاوائل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا في سنة ست عشر من ملكه كان حديقاً متعلماً يقرأ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسهم ومات قام مقامه وجلس علي كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطليماس والغريبيين غريب اثينية وغريب الناطس وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكي عنه قوم ممن شهدوه وتلمذ له مثل ارسطاطوليس وطليماس وثاوفرسطوس انه قال ان العالم محدثاً مبدعاً ازلياً واجباً بذاته عالماً بجميع معلوماته علي نعمت الاسباب الكلية كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا تطل المثل عند الباري وربما يعبر عنه بالعنصر والهيولي ولهذه يشير الي صور المعلومات في علمه قل فابعد العقل الاول وتوسطه النفس الكلي قد انبعثت عن العقل انبعثت الصورة في المرأة وتوسطهما العنصر ويحكي عنه ان الهيولي التي هي موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر ويحكي عنه انه ابرز الزمان في المبادي وهو الدهر واثبت لكل موجود مشخص في العالم احسي مثلاً موجوداً غير مشخص في العالم العقلي يسمى ذلك المثل الافلاطونية فالمبادي الاول بسائط والمثل مبسوطات والاشخاص

مركبات فالإنسان المركب المحسوس جزوي ذلك الإنسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن قال والموجودات في هذا العالم اثار الموجودات في ذلك العالم ولا بد لكل اثر من موثر يشابه نوعاً من المشابهة قال ولما كان العقل الانساني من ذلك العالم ادرك من المحسوس مثلاً منزهاً من المادة معقولاً يطابق المثل الذي في عالم العقل بكاينته ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزويته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقاً مقابلاً من خارج فما يكون مدركاً نشي يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالمرأة المجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات فان الصور فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم يتمثل فيه جميع الصور غير ان الفرق ان المنطبع في المرآة الحسية صورة خيالية يرى انها موجودة يتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك فان المتمثل في المرآة العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بانفعل تحرك الاشخاص ولا تحرك فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور في المرآة الي الاشخاص فلها الوجود الدائم ولها اثبات القائم وهي يتمايز في حقيقتها تمايز الاشخاص في ذواتها قال وانما كانت هذه الصور موجودة كلية باقية دائمة لئن كل مبدع ظهرت صورته في حدّ الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولولم تكن الصور معه في ازليته في علمه لم تكن لتبقي ولم تكن دائمة لئولها لكانت تدثر بدثور الهولوي ولو كانت تدثر مع بدثور الهولوي لما كانت رجاء ولا خوف ولكن لما صارت الصور المحسبة علي رجاء

وخوف استدلل به علي بقائها وانما تبقي اذا كانت لها صور عقلية في فلك العالم
ترجوا للحرق بها وتخاف التخلف قال واذا اتفقت العقلاء ان حساً ومحسوساً وعقلاً
ومعقولاً وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزمان والمكان
فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة بالزمان
والمكان فيكون مثلاً عقلية ومما يثبت افلاطن موجودات محققة بهذا التقسيم
قال انا نجد النفس تدرك امور البسائط والمركبات ومن المركبات انواعها واشخاصها
ومن البسائط ما هي حيوانية وهي التي تعري عن الموضوع وهي رسوم الجزريات
مثل النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي قال وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك
تواجد الجسم مفردة مثل الحركة والزمان والمكان والاشكال فانا نلخصها بانها ذات بسائط
مرة ومركبة اخرى ولها حقائق في ذاتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط
ما ليست هي حيوانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين
جميعاً متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها
الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المتمثلات الحسية التي تطابقها المثل العقلية
فاعيان ذلك العالم اثار في هذا العالم واعيان هذا العالم اثار في فلك العالم وعليه وضع
انظرة والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرير وجماعة المشايخين وارسطوطاليس لا
يخالفونه في اتبات هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو معنى في العقل موجود في
الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن ان لا يتصور ان
يكون شي واحد ينطبق علي زيد وعلي عمرو وهو في نفسه واحد وافلاطن
يقول ذلك المعنى الذي اثبته في العقل يجب ان يكون له شي يطابقه
في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثل الذي في العقل وهو جوهر لا عرض

ان تصور وجوده لا في موضوع وهو متقدم علي الاشخاص الجزوية تقدم العقل علي الحس وهو تقدم ذاتي وشرفي معاً وتلك المثل مباني الموجودات الحسية منها بدأت واليها تعود ويتفرع علي ذلك ان النفوس الانسانية هي متصلة بالابدان اتصال تدبير وتصرف وكانت هي موجودة قبل وجود الابدان وكان لها نحو من اتحاد الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المواد بعضها عن بعض وخالفه في ذلك تلميذة ارسطو طاليس ومن بعده من الحكماء وقالت ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت في كلام ارسطو طاليس كما ياتي حكايته انه ربما يميل الي مذهب افلاطن في كون النفوس موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضاً في حدوث العالم فان افلاطن يخيل وجود حوادث لا اول لها لذلك اذا قلت حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد وما ثبت لكل واحد يجب ان يقبض لكل وقال ان صورها لا بد وان تكون حادثة لكن الكلام في هيولها وعصرها فاثبت عنصرًا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والتقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع علي العنصر فقد اخرجته عن الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادي التي ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زمني فالبسائط حدوثها ابداعي غير زمني والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زمني وقال ان العالم لا يفسد فساداً كلياً ويحكي عنه في سوائه عن طيماوس ما الشئ لا حدوث له وما الشئ الحادث وليس ببائ وما انشي الموجود بانفعل وهو ابدأ بحال واحد وانما يعني بالاول وجود الباري والثاني وجود الكائنات الفاسدات التي لا تثبت علي حالة

واحدة وبالثالث وجود المبادئ والبسائط التي لا يتغير ومن أسولته ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان لأنه لم يوهله لاسم الوجود ويعني بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود اذ لها السرمدة والبقاء والدهر ويحكي عنه انه قال الاستقسات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم وان الباربي تعني نظمها ورتبها وكان هذا العالم وربما عبر عن الاستقسات بالاجزا اللطيفة وقيل انه عني بها الهيولي اذلية العارية عن الصور حتي اتصلت الصور والاشكال بها وترتبت وانتظمت ورايت في رموز له انه قال ان النفوس كانت في عالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الي هذا العالم حتي تدرك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية فسقطت رياشها قبل الهبوط واهبطت حتي يستوي ريشها وتطير الي عالمها باجحة مستفانة من هذا العالم وحكي ارسطوطاليس عنه انه اثبت المبادئ خمسة اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلمه فقل اما الجوهر فيعني به الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء متفقة بانها من الله تعالي واما الاختلاف فلانها مختلفة في صورها واما الحركة فلان لكل شي من الاشياء فعلاً خاصاً وذلك نوع من الحركة لا حركة الثقله واذا تحركت نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة قال واثبت البخت ايضاً سادساً وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل وقال جرجيس انه قوة روحانية مدبرة لكل وبعض الناس يسميه جداً وزعم الرواقيون انه نظام لعل الاشياء وللأشياء المعولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلاثة المشتري والطبيعة والبخت وقال

افلاطون ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة وحدّ الطبيعة بانها مبدأ الحركة والسكون في الاشياء اي مبدأ التغير وهو قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها فطبيعة الكل محرّكة الكل والمحرك الاول يجب ان يكون ساكناً والا تسلسل القول فيه الي ما لا نهاية له وحكي ارسطوطاليس في مقالة اثنف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ان افلاطون كان يختلف في حدائته الي اقراطولس فكتب عنه ما روي عن ارقطس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الي سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع انمحسوسات وغيرها فظن افلاطون ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة ان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع علي اشياء دائمة كلية اعني الجنس والانواع فعند ذلك ما سمي افلاطون الاشياء الكلية صوراً لانها واحدة وراي ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركة الصور ان كانت الصور رسوماً ومثالات لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقاً لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس وافلاطون ظن انه وضعها لغير المحسوسات فاثبتتها مثلاً عامة وقال افلاطون في كتاب النواميس ان اشياء لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان له صانعاً وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له ولا مثل وانه ابداع العالم من لا نظام الي نظام وان كل مركب فهو للتحلل وانه لم يسبق العالم زمان ولم يبدع عن شيء ثم ان التوايل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارتان عن معبر واحد ام الابداع نسبة الي المبدع ونسبة الي المبدع وكذلك في الارادة انها المراد او امريد علي حسب

اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها خلق ام مخلوقة ام صفة في الخلق قال انكسافورس بمذهب فلوطرخيس ان الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المرید وكذلك الفعل لانهما لا صورة لهما ذاتية وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المرید ومرة ظاهرة في المراد وكذلك الفعل واما افلاطون وارسطوطاليس فلا يقبلان هذا القول وقالوا ان صورة الارادة وصورة الفعل قائمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع للشيء هو المؤثر واثرة في الشيء والمقطع هو المؤثر فيه القابل للآثر فالآثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه ولا انعكس حتي يكون المؤثر هو الآثر والمؤثر فيه هو الآثر وهو محال فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة وصورة الابداع متوسطة بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثر فصورته من جهة المبدع واثرة من جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق البارئ تعالى ليست زائدة علي ذاته حتي يقال صورة ارادة وصورة تاثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة واما بريميندس الاصغر فقد اجاز قولهم في الارادة ولم يجز في الفعل وقال ان الارادة تكون بلا توسط من البارئ تعالى فجايز ما وضعه الله واما الفعل فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل قط لن يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل ثاليس وانبدتلس قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي المبدع وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة الآثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انما من جهة الصورة هي المبدع لان صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جائز ان يكون ذات صورة الشيء الفاعل هي المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هي المفعول ومذهب افلاطون وارسطوطاليس هذا بعينه وفي الفصل انغلاق

الحكام الاصول الذين هم من القدماء الا انا ربما لم نجد لهم رأياً في المسائل المذكورة غير حكم مرسلة عملية اوردناها لئلا تشذ مذاهبهم عن القسمة ولا يخلوا الكتاب عن تلك الفوائد فمنهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم علي وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معنيين في التخيّل فان كانت المقدمة التي يوردها في القياس الشعري مخيلة فقط تمحض القياس شعرياً وان انضم اليها قول اقناعي تركبت المقدمة من معنيين شعري واقناعي وان كان الضميمة اليه قرولاً يقيناً تركبت المقدمة من شعري وبرهاني ومنهم النسل ونسبهم وعبادتهم عقلية لا شرعية ويقصر ذلك علي تهذيب النفس عن الاخلاق الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجئة الانسانية وربما وجدنا لبعضهم رأياً في بعض المسائل المذكورة عن المبدع والابداع وانه عالم وان اول ما ابدعه ما ذا وان المبادي كم هي وان المعاد كيف يكون وصاحب الرأي موافق للوايل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة ونبتدي بهم ونجعل فلوطرخيس مبدأً اخر

رأي فلوطرخيس قيل انه اول من شهر بالفلسفة ونسبت اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار الي ملطية واقام بها وقد يعدّ من الاساطين قال ان انباري تعالي لم يزل بالازلية التي هي ازالة الازلاّت وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته عنده اي كانت معلومة له والصور عنده بلانهاية اي المعلومات بلانهاية قال ولولم تكن الصور عنده ومعه لما كان ابداع ولا بدء للمبدع ولولم تكن باقية قائمة لكنت ندر بدور الهوني ولو كان كذلك

ارتفع الرجاء والخوف ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ولها الرجاء والخوف كان دليلاً علي أنها لا تدرولما عدل عنها الدور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلاً علي أن الصور ازلية في علمه تعالى قل ولا وجه إلا القول باحد الاقوال اما ان يقال الباري تعالى لا يعلم شيئاً البتة وهذا من المحال الشنيع اما ان يقال يعلم بعض الصور دون بعض وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الرأي الصحيح ثم قال ان اصل المركبات هو الماء فاذا تخلخل صافياً وجد النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواً واذا تكاثف تكاثفاً مبسوطاً بالغاً صار ارضاً وحكي فلو طرخيس ان ايرقليطس زعم ان الاشياء انما انتظمت بالبحث وجوهر البحث هو نطق عقلي ينفذ في الجوهر الكلي

رأي كسلوفانس كان يقول ان المبدع الاول هواية ازلية دائمة ديمومة القدم لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل صفة وكل نعت نطقي وعقلي فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورنا في هذا العالم المبدعة لم تكن عنده او كانت او كيف ابدع ولم ابدع محال فان العقل مبدع والمبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابداً فلا يجوز ان يصف المسبوق السابق بل يقول ان المبدع ابدع كيف ما احب وكيف ما شاء فهو هو ولا شي معه وهذه الكلمة اعني هو ولاشي بسيط لا مركب معه وهو مجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولاشي معه فقد نفيت عنه ازلية الصورة والهيولي وكل مبدع من صورة وهيولي وكل مبدع من صورة فقط ومن قال ان الصور ازلية مع انيئة فليس هو فقط بل هو واشياء كثيرة فليس هو مبدع الصور

بل كل صورة انما ظهرت ذاتها فعند اظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول وكان هرمس وعازيمون يقول ليست ارائل البتة ولا معقول قبل المحسوس بحال بل مثل بدعة الاشياء مثل الذي يفرج من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر فلا يزال يخرج من القوة الي الفعل حتي يوجد فيكمل فيحس ويدركه وليس شي معقول البتة والعالم دائم لا يزول ولا يفني فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلاً يدثر الا وهو دائر مع دثور فعله وذلك محال

راي زينون الاكبر كان يقول ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناهٍ والصورة التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الدثور غير متناهية فالعوالم تتجدد في كل حين ونهر فما كان منها مشاكلاً لنا ادركنا حدود وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير مشاكلي لنا لم ندركه الا انه ذكر وجه التجدد فقال ان الموجودات باقية دائرة فاما بقاؤها فتتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى وذكر ان الدثور قد يلزم الصور والهيولي وقال ايضاً ان الشمس والقمر والكواكب يستمد القوة من جوهر السماء فلذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضاً ثم هذه الصور كلها بقاؤها ودثورها في علم الباري تعالى والعلم يقتضي بقاؤها دائماً وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لان بقاؤها علي هذه الحال افضل والباري تعالي قادر علي ان يفني العوالم يوماً ما ان اراد وهذا انراي قد مال اليه الحكماء المنطقيون والجديليون دون الالهييين وحكي فلوطرخيس ان زينون كان يزعم ان اتصال هو الله تعالي والعنصر فقط فالله تعالي هو انعة المتاعلة والعنصر هو المنفصل حكمه قل اكثروا من الاخوان فان بقاء النفوس ببقاء الاخوان كما ان شقاء الابدان بالادوية وقيل راى

زينون في علي شاطي البحر محزوناً يتلهف علي الدنيا قال له يا فتى ما
 يلهفك علي الدنيا لو كنت في غاية الغنى وانت راكب في لجة البحر قد
 انكسرت السفينة واشرفت علي الغرق كانت غاية مطلوبك التجارة ويفوت كل ما
 في يدك قال نعم قال لو كنت ملكاً علي الدنيا واحاط بك من يريد
 قتلك كان مرادك التجارة من يده قال نعم قال فانت الغني وانت الملك الان
 فتسلي انقي وقال لتلميذه كن بما ياتي من الخير مسروراً وبما يجتنب من الشر
 محبوراً وقيل له اي الملوك افضل ملك اليونانيين ام ملك الفرس قال من
 ملك شهوته وغضبه وسئله بعد ان هرم ما حالك قال هو ذا اموت قليلاً قليلاً
 علي مهل وقيل له اذا مت من يدفئك قال من يؤذيه نقن جيقي وسئله ما
 انذي يهرم قال الغضب والحسد وابغ منها الغم وقال الفلك تحت تدبير
 ونعي ائيه ابيه فقال ما ذهب ذلك علي انما ولدت ولداً يموت وما ولدت
 ولداً لا يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف
 موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك
 لا تموت فقال اذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق الي حد البهيمية وان
 كان جوهرها لا يبطل فقد ماتت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك
 فان الحق يخلصك ان لم تعطه حقه وقال محبة المال وتد الشران سائر
 الدفات يتعلق بها ومحبة الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال
 احسن مجاورة النعم فتلعم ولا تسي بها فتسي بك وقال اذا ادركت الدنيا
 'نارب منها جرحته واذا ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتني الا قوت
 يومه ان الملك يبخل فقال وكيف يحسب الملك من هو اغني منه وسئله

بأي شيء تخالف الناس في هذا الزمان البهايم قال بالشرارة قل وما رأينا العقل قط
الا خادماً للجهل وفي رواية السجزي الا خادماً للمجد والفرق بينهما ظاهر فان
الطبيعة ولو ازمها اذا كانت مستولية علي العقل استخدمه الجاهل واذا كان
ما قسم للانسان من الخير والنشر فوق تدبيره العقلي كان المجد مستخدماً للعقل
ويعظم جد الانسان بالعقل وليس يعظم العقل بالمجد ولهذا خيف علي صاحب
المجد ما لم يخف علي صاحب العقل والمجد اصم احرص لا يفقه ولا ينقه
وانما هو ربح تهب وبرق يلمع ونار تلوح وصحو يعرض وحلم يمنع وهذا اللفظ اولي
فانه عمم الحكم فقل ما رأينا العقل قط وقد يعرض العقل ان يرى ولا يستخدمه
الجهل وذلك هو الاكثر وقال زيلون في الجردة خلقة سبعة جبرة راسها راس
فرس وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحها جناح نسور وجذعها رجل
جمل وذنبها ذنب حية

راي ديمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع الاول انه ليس هو العنصر
فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاستقصالات اوائل الموجودات كلها
ومنهما ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة واما المركبة فانه كانت دائمة
دائرة الا ان ديمومتها بنوع ودورها بنوع ثم ان العالم بجملته باني غير دائر لانه
ذكر ان هذا العالم متصل بذلك العالم الاعلي كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة
بلطيف ارواحها الساكنة فيها والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر قل صفوها
من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان كذلك فليس يدثر اء من جهة الحواس
فاذا من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا العالم اذا كان صفوها فيه وصفوها
متصل بانعالم البسيطة وانما شفع عليه الحكماء من جهة قوله ان اول مبدع هو

العناصر وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو يرتقي من الاسفل الي الاعلي ومن الاكدر الي الاصفي ومن شيعته قلموخوس الا انه خالفه في المبدع الاول وقال بقبول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور فقط دون البيولي فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان البيولي لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الي حال ولما قبلت فعل غيرها ان ازلتي لا يتغير وهذا الرأي مما كان يعزى الي افلاطون الالهي والرأي في نفسه مزيف والعزوة اليه غير صحيحة ومما نقل من ذييمقراطيس وزيلون الاكبر وفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان البارئ تعالي متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الي المذهبيين وبيدنا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالي ونزيده شرحاً من احتياج كل فريق علي صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة ابدأ لا تكون الا ضد السكون والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماضٍ واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية منقطة واما مستوية ومن المستوية يكون الحركة المستقيمة والمنعرجة والمكانية تكون مع الزمان فلو كان البارئ تعالي متحركاً لكان داخلًا في الدهر والزمان قال اصحاب الحركة ان حركته اعلي من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداعة ذلك هو الذي يعنى بالحركة والله اعلم رأي فلاسفة اقداميا فانهم كانوا يقولون ان كل مركب ينحل ولا يجوز ان يكون مركباً من جوهرين متفقين في جميع الجات والا فليس بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة اذا انحل المركب دخل كل جوهر فأنصل بالاصل الذي منه كان فما كان منها بسيطاً روحانياً لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم الروحاني بلي غير دائر وما كان منها جاسياً غليظاً لحق بعالمه ايضاً وكل جاسي

اذا انحل فانما يرجع حتي يصل الي الطيف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شي اتحد بالطيف الاول المتحد به فيكونان متحدين الي الابد واذا اتحدت الواخر بالاول وكان الاول هو اول مبدع ليس ببلته وبين مبدعه جوهر اخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول متعلق بقور مبدعه فيبقي خالداً دهر الدهور وهذا الفصل قد نقل وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدأ وهؤلاء يسمون مشائين اقداميا واما المشائون المطلق هم اهل لوقين وكان افنطون يلقي الحكمة ماشياً تعظيماً لها وتابعة علي ذلك ارسطوطاليس فيسمي هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق هم اهل الظل وكان لافنطون تعليمان احدهما تعليم كليس وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكرة النطقية وتعليم كايس وهو الهيلولائي

راي هرقل الحكيم وانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقاً وهو اسم الله باليونانية انما يدل علي انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جداً وكان يقول ان بدو الخلق واول شي ابدع والذي هو اول لهذه العوالم هو المحبة والمنازة ووافق في هذا الراي انبذقلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة والغلبة وقال هرقل السماء متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذي حيرت الشمس ونفذت فيه حتي لم تذر فيه شيئاً من الرطوبة صار منه الحصى والحجارة والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس اكثر ولم يفرغ عنه الرطوبة كلها فهو اقرب وكان يقول ان السماء في النشأة الاخرى تصير بلا كواكب لان الكواكب تقبض سفلاً حتي تحيط بالارض

وتلتئيب فيصير منتصاً بعضها ببعض حتى تكون كالدائرة حول الأرض وإنما هبط
 منها ما كان من اجزائها ناراً محضّة ويصعد ما كان نوراً محضاً فتبقي النفوس
 الشريرة الدنسة الضبيطة في هذا العالم الذي احاط به النار الى الابد في عقاب
 السمود وتصدر النفوس الشريفة الخالصة الطيبة الى العالم الذي يحض نوراً
 وبهاء وحسناً في ثواب السمود وهناك الصور الحسن لذات البصر والالمان الشجية
 لذات السمع ولانها ابدعت بلا توسط مادة وتركب استقصات فهي جواهر
 شريفة روحانية نورانية وقل ان الباري يمسح تلك الانفس في كل دهر مسحة
 فيتجلي لها حتى تلظر الى نوره المحض الخارج من جوهرة الحق فحينئذ يستلذ
 عشقها وشوقها ومجدها فلا يزال ذلك دائماً ابد الابد

راي ابيقورس خائف الاوائل في الاوائل قال المبادي اثنان الخلاء والصور واما
 الخلاء فمكان فارغ واما الصور فهي فوق المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات
 وكل ما كَوْن منها فانه ينحل اليها فمئها المبدأ واليها المعاد وربما يقول الكل يفسد
 وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافئة جزاء بل كلها تضمحل وتذثر والانسان
 كالحَيوان مرسل مهمل في هذا العالم والخالق التي تد علي الانفس في هذا العالم
 كلها من تلقاها علي قدر حركاتها وافاعيلها فان فعلت خيراً وحسناً فيرد عليها
 سرور وفرح وان فعلت شراً وقبيحاً فيرد عليها حزن وترج وانما سرور كل نفس
 بالانفس الاخرى وكذي حزنها مع الانفس الاخرى بقدر ما يظهر لها من افاعيلها
 وتبعة جماعة من التذاسخية علي هذا الراي

حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الاتبياء العظام بعد هرمس وقبل
 سقراط واجمعوا علي تقديمه والقول بفضائله قال سولون لتلميذه تزود من

الخير وانت مقبل خير لك من ان تترود وانت مدبر وقال من فعل خيراً
 فليجتنب ما خالفه والا دعي شريعاً وقال ان امور الدنيا حق وقضاء فمن اسلف
 فليقتص ومن قضي فقد وفي وقال اذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك
 ولا ترجع باللائمة علي غيرك لكريم رايت بما احدث عليك وقال ان فعل
 الجاهل في خطايه ان يذم غيره وفعل طالب الادب ان يذم نفسه وفعل الاديب
 ان لا يذم نفسه ولا غيره وقال اذا انصب الدهن وارتق الشراب وانكسر الله فلا
 تغتم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا فيما يباع وبشترى كذلك الخسران
 لا يكون الا في الموجودات فانف النعم والحسارة عنك فان لكل ثمناً وليس
 يجبي بالجهان وسئل ايما احمد في الصلابة انجيل ام الخوف قال الصلابة لان
 الصلابة يدل علي العقل والخوف يدل علي المقة والشهوة وقال لابنه دع المزاج فان
 المزاج لقاح الصغائن وسأله رجل قال هل ترى ان اتزوج او ادع فل اي الثمرين
 فعلت ندمت عليه وسئل اي شي اصعب علي الانسان قال ان لا يعرف
 عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغي ان يتكلم به وراي رجلاً عثر فقل له تعثر
 برجلك خير من تعثر بلسانك وسئل ما انكرم فقال انزاحة عن المساوي وقيل
 ما الحيوة قال التمسك بامر الله تعالى وسئل ما النوم فقال النوم موته خفيفة
 والموت نومة طويلة وقال ليكن اختياراتك من الاشياء جديدها ومن الاخوان
 اقدمهم وقال انفع العلم ما اصابته الفكرة واقله نفعاً ما قلته بلسانك وقال ينبغي
 ان يكون المرء حسن الشكل في صغره وعفيفاً عند ادراكه وعدلاً في شبابه وذناً
 راي في كهوته وحافظاً للسنن عند الفداء حتي لا يلحقه الندامة وقال ينبغي
 للشاب ان يستعد شيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشقاء من البرد انذي

يُحْجَم عَلَيْهِ وَقَالَ يَا بَنِي احْفَظْ الْأَمَانَةَ تَحْفَظْكَ وَصَلْهَا حَتَّى تَصِلَ وَقَالَ جُرْعُوا
إِلَى الْحِكْمَةِ وَاعْطَشُوا إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَنَاعُ مِنْهَا وَقَالَ لِلْأَمَذَةِ
لَا تُكْرِمُوا الْجَاهِلَ فَيَسْتَخْفَ بِكُمْ وَلَا تَتَّصِلُوا بِالْأَشْرَافِ فَتَعْتَدُوا فِيهِمْ وَلَا تَعْتَمِدُوا
الْعَنِيَّ إِنْ كُنْتُمْ تَلْمِذَةُ الصَّدِيقِ وَلَا تَهْمَلُوا مِنْ أَنْفُسِكُمْ فِي أَيَّامِكُمْ وَلِيَالِيكُمْ
وَلَا نَسْتَخْفُوا بِالْمَسَاكِينِ فِي جَمِيعِ أَوْقَانِكُمْ وَكُتِبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْحُكْمِ يَسْتَوْصِفُهُ
أَمْرٌ عَالَمِي الْعَقْلُ وَالْحَسَنُ فَقَالَ أَمَا عَالَمُ الْعَقْلِ فَدَارُ ثَبَاتٍ وَثَوَابٍ وَأَمَا عَالَمُ
الْحَسَنِ فَدَارُ بَوَارٍ وَغُرُورٍ وَسُئُلٍ مَا فَضَلَ عِلْمُكَ عَلَيَّ عِلْمُ غَيْرِكَ قَالَ مَعْرِفَتِي بِأَنْ
عِلْمِي قَلِيلٌ وَقَالَ اخْلُقْ مَحْمُودَةً وَجِدْهَا فِي النَّاسِ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا تَوَجَّدَ فِي قَلِيلٍ
صَدِيقٍ يَحِبُّ صَدِيقَهُ غَائِبًا كَمَحَبَّتِهِ حَاضِرًا وَكَرِيمٌ يَكْرُمُ الْفُقَرَاءَ كَمَا يَكْرُمُ الْغَنِيَّةَ
وَمُقَرَّبٌ بِعِيُوبِهِ إِذَا ذُكِرَ وَذَاكِرٌ يَوْمَ نَعِيمِهِ فِي يَوْمِ بُؤْسِهِ وَيَوْمَ بُؤْسِهِ فِي يَوْمِ نَعِيمِهِ
وَحَافِظًا لِسَانَهُ عِنْدَ ثَغْوِهِ

حُكْمُ أَوْمِيرِسَ الشَّاعِرِ وَهُوَ مِنَ الْقَدَمَاءِ الْكِبَارِ الَّذِي يَجْرِيهِ أَفْلَاطُونُ وَارِسْتُوطَالِسُ
فِي أَعْلَى الْمَرَانِبِ وَيَسْتَدِلُّ بِشَعْرَةٍ لَمَّا كَانَ يَجْمَعُ فِيهِ مِنْ أَنْفَاقِ الْمَعْرِفَةِ وَمِثَالَةِ الْحِكْمَةِ
وَجُودَةِ الرَّأْيِ وَجَزَالَةِ اللَّفْظِ فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ لَا خَيْرَ فِي كَثْرَةِ الرُّسُودِ وَهَذِهِ كَلِمَةٌ
وَجِيزَةٌ تَحْتَبَا مَعَانٍ شَرِيفَةً لَمَّا فِي كَثْرَةِ الرُّسُودِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ الَّذِي يَأْتِي
عَلَى حِكْمَةِ الرِّيَاسَةِ بِالْإِبْطَالِ وَيَسْتَدِلُّ بِهَا فِي التَّوْحِيدِ أَيْضًا لَمَّا فِي كَثْرَةِ الْأَلِهَةِ
مِنَ الْمُخَالَفَاتِ الَّتِي تَعَكَّرَ عَلَيْهَا حَقِيقَةُ الْأَلِهِيَّةِ بِالْإِنْسَادِ وَفِي الْجُمْلَةِ لَوْ كَانَ أَهْلُ
بَلَدٍ كُلُّهُمْ رُوسًا مَا كَانَ رُبُّهُمْ الْبَيْتَ وَلَوْ كَانَ أَهْلُ بَلَدٍ كُلُّهُمْ رَعِيَّةً لَمَا كَانَ رَعِيَّةَ
الْبَيْتِ وَمِنْ حِكْمَةٍ قَالَ أَنِّي لَا عَجَبَ مِنَ النَّاسِ إِذَا كَانَ يُمْكِنُهُمُ الْاِقْتِدَادُ بِاللَّهِ
فَيَدْعُونَ ذَلِكَ إِلَى الْاِقْتِدَادِ بِأَهْلِيائِهِمْ قَالَ لَهُ تَلْمِيزُهُ لَعَلَّ هَذَا إِنَّمَا يَكُونُ لِأَنَّهُمْ قَدْ

روا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال بهذا السبب يكثر تعجبي منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يسيرون بدنًا ميقًا ولا يحسّون ان في ذلك البدن نفسًا غير ميقّة وقال من يعلم ان الحيوة لنا مستعبدة والموت معتق مطلق آثر الموت علي الحيوة وقال العقل نحوان طبيعي وتجريي وهما مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها وينصلها ويعدّها للعمل ومن لم يكن لهذين النكوتين فيه موضع فان خير امورة له قصر العمر وقال ان الانسان الخير افضل من جميع ما علي الارض والانسان الشرير اخس واوضع من جميع ما علي الارض وقال لن تنبل واحلم تعز ولا تكن معجباً فتمتتين واقهر شهوتك فان الفقير من انحط الي شهوانه وقال اندنيا دار تجارة والويل لمن نزود عنها الخسارة وقال القراض ثلاثة اشياء الزيادة والنقصان في الطبائع اشرع وما يهيجها الاخران فشفاه الزائد والنقص في الطبائع الانوية وشفاه ما يهيجها الاخران كلام الحكماء والخوان وقال انعمي خير من الجهل لان اصعب ما يخوف من العمي التهور في بيئريته منه انجسد والجهل يتوقع منه ذلك الابد وقال مقدمة المسمومات انجياه ومقدمة المذمومات النجاة وقال يرقليطس ان ارميرس الشاعر لما راي تضاد الموجودات دون فلك القمر قال بالتية هنك المتضاد من هذا العالم ومن انذس والسادة يعني النجوم واختلاف طبائعها واراد بذلك ان يبطل المتضاد واختلاف حوي يكون هذا العالم المتحرك المتنقل داخلاً في العالم الساكن الثابت الدائم ومن مذهبه ان بهرام واقع اثره فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم وقال ان اثره هي علة التوحد والاجتماع وبهرام علة التفرق واختلاف والتوحد ضد التفرق

فلذلك صارت الطبيعة ضداً نرغب وتنقص وتوحد وتفرق وقال الخط شي
 اظهره اعقل بوساطة القلم فلما قابل النفس عشقته بالعنصر هذه حكمه واما
 مقطعات اشعاره قال ينبغي للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان
 ذخراً لا يسلب ارفع من عمرك ما يجريك ان امور العالم تعلمك العلم ان
 كنت ميتاً فلا تحقر عداوة من لا يموت كل ما يختار في وقته يفرج به ان الزمان
 ببيت الحق وينيرة اذكر نفسك ابداً انك انسان ان كنت انساناً فاقهم كيف
 تضبط غضبك اذا نالتك مضرة فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضا كل احد
 لا رضا نفسك فقط ان الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء ان الارض تلد كل
 شي ثم تستردّه ان الرأي من الجبان جبان انتقم من الاعداء نعمة لا تضر
 كن مع حسن الجراة ولا تكن متهوراً ان كنت ميتاً فلا تذهب مذهب من
 لا يموت ان اردت ان تحي فلا تعمل عملاً يوجب الموت ان الطبيعة كوتت
 الاشياء بارادة الرب تعالي من لا يفعل شيئاً من الشرف هو الاهي امن بالله فانك
 نوفق في امورك ان مساعدة الاشرار علي افعالهم كفر بالله ان المغلوب من
 قاتل الله والبخت اعرف الله واعقل الامور الانسانية اذا اراد الله خلاصك
 عبرت البصر علي البادية ان العقل الذي يناطق الله لشريف ان قوام السنة
 بالرئيس ان لفيف الناس وان كانت لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة
 نوجب كرامة الوالدين مثل كرامة الله راي ان والديك الهة لك ان الاب
 من هو ربي لا من ولد ان الكلام في غير وقته يفسد العمر كله اذا حضر البخت
 تمت الامور ان سنن الطبيعة لا يتعلم ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع
 وليكن فرحت بما تذخره لنفسك دون ما تذخره لغيرك يعني بالمدخر لنفسه

العلم والحكمة والمذخر لغيره المال والكرم يحمل ثلاثة عنانيد عنقود 'التقذان
وعنقود الشكر وعنقود الشيم خير امور العالم الحسي اوساطها وخير امور العالم
العقلي افضلها وقيل ان وجود الشعر في امة يونان كان فبعل الفلسفة وانما
ابدعه اوميرس وثاليس كان بعده ثلاثمائة واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان
منهم في سنة تسع مائة واحدي وخمسين من وفاة موسي عليه السلام وهذا ما
خبر به كورفس في كتابه وذكر فرفوربوس ان ثاليس ظهر في سنة ثلث
وعشرين وساية من ملك بختنصر

حكم بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الاوائل والواخر كان اكثر حكمته في
الطب وشهرته به فبلغ خبره بهممن بن اسفنديار بن كشتاسف وكتب
الي فيلأطس ملك قوق وهو بلد من بلاد اليونانيين يامر بتوجيه بقراط اليه
وامره بقناطير من الذهب فلي ذلك وتلكا عن الخروج اليه ضناً بوطنه وقومه
وكان لا ياخذ علي المعالجة اجرة من الفقراء واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ
من الاغنياء احد ثلثة اشياء طوقاً او اكليلاً او سواراً من ذهب فمن حكمه
ان قال استهينوا بالموت فان مرارته في خوفه وقيل له اي العيش خير قال
الامن مع الفقر خير من الغني مع الخوف وقال الشيطان والبروج لا تحفظ المدن
ولكن يحفظها اراء الرجال وتدبير الحكماء وقال يداوي كل عليل بعقائير ارضه فان
الطبيعة متطلعة الي هوايبا ونارعة الي غذايبها ولما حضرت الوفاة قال خذوا جامع
العلم مني من كثر نومه ولئت طبيعته ونديت جلدنه طال عمره ونال اقبال
من انصار خير من الاكذار من الدافع وقال نو خلق الانسان من طبيعة واحدة
لما مرض لانه لم يكن هنالك شي يضادها فيمرض ودخل علي تنديل فقد نه

انا وانت والعلة ثلاثة فان اعنتني عليها بالقبول لما تسمع مني صرنا اثنين وانفردت العلة فبقينا عليها والاثنان اذا اجتمعا علي واحد غلبا وسبيل ما بال الانسان انور ما يكون بدنه اذا شرب الدوا قال مثل ذلك مثل البيت اكثر ما يكون غباراً اذا كلس وحديث ابن الملك اذ عشق جارية من حظايا ابيه فنهك بدنه واشتدت علة فاحضر بقرط فجس نبضه ونظر الي تفسرته فلم ير اثر علة فذاكره حديث العشق فراء بهش لذلك وبطرب فاستخبر الحال عن خاصته فلم يكن عندها خبر وقالت ما خرج قط من الدار فقال بقرط للملك مَرَّ رئيس الحصيان بطاعتي فامرؤ بذلك فقال اخرج علي النساء فخرجن وبقرط واضع اصبعه علي نبض النقي فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه وطار قلبه وحار طبعه فعلم بقرط انها المعينة لهواه فصار الي الملك فقال ابن الملك قد عشق لمن الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذاك قال هو يحب حليتي قال انزل عنها ولك عنها بدل فتكازن بقرط ووجم وقال هل رايت احداً كلف احداً طلاق امراته لا سيما الملك في عدله ونصفته يامرني بمفارقة حليتي ومفارقتها مفارقة روحي قال الملك ابي اوثرولدي عليك واعوضك من هو احسن منها فاستمتع حتي بلغ الثمالي التهديد بالسيف قال بقرط ان الملك لا يسمي عدلاً حتي ينصف من نفسه ما ينصف من غيره ارايت لو كانت العشيقة حظية الملك قال يا بقرط عقلك اتم من معرفتك فنزل عنها لابنه وبري انفي وقال بقرط ان تاكلي ما تستمري وما لا تستمري فانه ياكلك وقيل لبقرط لم تقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف رافع والاخر ثقيل واضع فلما اضرف احدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع وقال الجسد

يعالج جملة علي خمسة اضراب ما في الراس بالغرقة وما في المعدة بالقي وما في البدن باسهال البطن وما بين الجليدين بالعرق وما في العمق وداخل العرق بارسال الدم وقال الصفرا بيتها المرارة وسلطانها في الكبد والبلغم بيتها المعدة وسلطانها في الصدر والسودا بيتها الطحال وسلطانها في القلب والده بيتها القلب وسلطانها في الراس وقال لتلميذه له ليكن افضل وسيلت الي الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المعروف اليهم ويحكي عن بقرط قوته المعروف العمر قصير والصدئة طويلة والزمان جديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال لتلميذه اقساموا الليل والنهار ثلاثة اقسام فاطلبوا في التسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما احرزتم من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانهبوا من الشرا ما استطعتم وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امرانه ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو مني طبعاً ومن غيري نفساً فما اصنع به وقال ما كان كثيراً فهو مضاداً للطبيعة فليكن الاطعمة والاشربة والقيم والجماع والتعب قسداً وقال ان صحة البدن اذا كان في انخاية كان اشد خطراً وقال ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الاصحاء ودفع المرض بما يضافه وقال من سقي السم من الاطباء واتقي الجنين ومنع الحبل واجترأ علي المريض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة علي هذه الشرائط وكتبه كثيرة في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوره من النطفة الي تمام الخلقة خدمة للنفس في اتمام هيكلها ولا يزال هو المدير له غذاءه من الثدي وبعدة مما به قوامه من الاغذية ولها ثلث قوي المولدة والمربية والحافظة ويخدم اثلاث

اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة .

حكم ديمقراطيس وكان من الحكماء المعترين في زمان بهمن بن اسفنديار وهو وبقرطافا في زمان واحد قبل افلاطون وله اراء في الفلسفة وخصوصاً في مبادئ الكون والفساد وكان ارسطوطاليس يؤثر قوله علي قول استاذة افلاطون الالهى وما انصف قال ديمقراطيس ان الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا من هو له بالحقيقة وهو مخترعه ومنشأه وقال ليس ينبغي ان تعد نفسك من الناس ما دام الغيظ يفسد رايت ويتبع شهوتك وقال نيس ينبغي ان يمتنع الناس في وقت ذلتهم بل في وقت عزتهم وتملكهم وكما ان الكبير يمتنع به الذهب كذلك الملك يمتنع به الانسان فيتبين خيرة من شره وقال ينبغي ان تأخذ في العلوم بعد ان تنقي نفسك عن العيوب وتعودها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تلتفع بشي من العلوم وقال من اعطي اخاه المال فقد اعطاه خزانته ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه وقال لا ينبغي ان تعد النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعاً ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضرراً ولا الحياة التي لا تحمد ان تعد حياة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعم بالرائحة وقال عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة العزة التواني وثمره التواني الشقاء وثمره الشقاء ظهور البطالة وثمره البطالة السفه والعنت والندامة والخرن وقال يجب علي الانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع احداً ان يطأ عقبت اليوم فيطارك غداً وقال لا تكن حلواً جداً يُؤذي تبلى ولا مرّاً جداً ليلاً تلفظ وقال ذنب الكلب

يكسب له الطعام وفمه يكسب الضرب وكان باثنية نقاش غير حاذق
فاتي ديمقراطيس وقال جص بيتك فاصورة قال صوره اولاً حتي اجصه
وقال مثل العلم مع من لا يقبل وان قبل لا يعلم كمثل دواء مع سقيم
وهو لا يداوي به وقيل له لا تظفر فغمض عينيه قيل له لا تسمع فسد اذنيه قيل
له لا تتكلم فوضع يده علي شفتيه قيل له لا تعلم قال لا اقدر انما اراد به ان
البواطن لا تندرج تحت الاختيار فاشار الي ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان
انسان مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بسائر
جوارحه فلهذا ما لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة ان يكون فاعل
اصله ولهذا الكلام شرح اخر هو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك
العقلي لا يتصور الانفكاك عنه واذا حصل لن يتصور نسيانه بالاختيار والاعراض
عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا يدل علي ان العقل ليس من جنس
الحس ولا النفس من حيّز البدن وقد قيل ان الاختيار في الانسان مركب من
انفعاليين احدهما انفعال نقيصة والثاني انفعال تكامل وهو الي الانفعال الاول اميل
بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل
والتمييز والنطق فينشئ الرأي الثاقب ويحدث الحزم النائب فيحب الحق
ويكره الباطل فمتي وقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال
الاخر ولولا يركب الاختيار عن هذين الانفعاليين وانقسامه الي هذين الوجهين لتأقبي
للانسان جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا ترجح ولا هنية ولا ترنج ولا
استشارة ولا استخارة وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكيم لم اجد احداً ابه له ولا
عثر عليه او حكم به واومي اليه

حكم اوقليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات واثرده علماً نافعا في العلوم
منقحاً للخطر ملقحاً للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجدنا له
حكماً متفرقة فأوردناها علي سوق مرامنا وطرد كلامنا فمن ذلك قوله الخط
هندسة روحانية ظهرت بالة جسمانية وقال له رجل يقهده اني لا آلو جهداً
في ان افقدك حياتك قال اوقليدس وانا لا آلو جهداً في ان افقدك غضبك
وقال كل امر تصرفنا فيه وكانت النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل
في افعال الانسانية وما لم تقدره النفس الناطقة فهو داخل في الافعال البهيمية
فال ومن اراد ان يكون محبوبة محبوبك وانفقت علي ما يحب فاذا اتفقتما
علي محبوب واحد صرتما الي الاتفاق وقال انزع الي ما يشبه الرأي العام
التدبري العقلي وانهم ما سواه وقال كل ما استطيع علي خلعه وم يضطر الي لزومه
المرء فلم اقامة علي مكروهه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع خلعه والمصير
اني غيره والاخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاغتمام والاسف علي
كل واحد منهما غير سائغ في الرأي وقال ان كانت الكائنات من المضطرة فما
الاهتمام بالمضطر ان لا بد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهم فيما يجوز الانتقال عنه
وقال الصواب اذا كان عامياً كان افضل لان الخاص يقع بالتحري وتلقا امر ما وقال
انعم علي الاتصاف ترك اقامة علي المكروه وقال اذا لم يضطرك الي
القامة عليه شي فن اتمت رجعت باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل
علي ان لا تنق بالامور التي في المكان عسيها ويسيرها وقال كل فائت وجدت
في الامور منه عوضاً وامكنت اكتساب مثله فما الاسف علي فوته وان لم يكن
منه عوض ولا يضاف له مثل فما الاسف علي ما لا سبيل الي مثله ولا امكان

في دفعه وقال لما علم العاقل انه لا ثقة بشي من امر الدنيا التي منها ما منه
 بد واقتصر علي ما لا بد منه وعمل بما يوثق به بابلغ ما قدر عليه وقال اذا
 كان الامر ممكناً فيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاعتده رجحاً وان وقع
 بحال ما تكره فلا تحزن فانك قد عملت فيه علي غير ثقة بوقوعه علي ما
 تحب وقال لم ار احداً الا ذاماً للدنيا وامورها اذ هي علي ما هي من التغير
 والتنقل فالمستكثر منها يلحقه ان يكون اشد اتصالاً بما يذم وانما يذم الانسان ما يكره
 والمستقل منها مستقل مما يكره واذا استقل مما يكره كان ذلك اقرب الي
 ما يحب وقال اسوا الناس حالاً من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا يثق به احد
 لسوء فعله وقال الجشع بين شرين والاعدام يخرج الي التسفه والمجدة تخرجه
 الي الشر وقال لا تن اخاك علي اخيك في خصومة فانهما يصطلمان علي
 قليل وتكتسب المذمة

حكم بظلميوس وهو صاحب الميسطي الذي تكلم في هيئة النفلت
 واخرج علم الهندسة من القوة الي الفعل فمن حكمه ان قال ما احسن
 بالانسان ان يصبر عما يشتهي واحسن منه ان لا يشتهي الا ما ينبغي وقال
 الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كظم وقال ثمن يغني الناس
 ويسأل اشبه بالملوك ممن يستغني بغيره ويسأل وقال لان يستغني الانسان
 عن الملك اكرم له من ان يستغني به وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال
 كموقع الذهب من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه
 يقولون فيه ويثلبونه فهز رجحاً كان بين يديه ليعلموا انه بمسمع منهم وان
 يتباعدوا عنه قيد رمح ثم يقولوا ما احتجوا قال العلم في موطنه كالذهب في

معدنه لا يستنبط الا بالحدس والتعجب والكذب والنصب ثم يجب تخليصه بالفكر
كما يخلص الذهب بالنار وقل بطلميوس دلالة القمر في الايام اقوي ودلالة
الشمس واثره في الشهور اقوي ودلالة المشتري وزحل في السنين اقوي
ومما ينفل عنه انه قال نحن كائنون في الزمن الذي ياتي بعد هذا رمز الي
المعاد اذ نكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم
حكمه اهل المظال وهم خرويس وزيغون قولهما الخالص ان الباري
الاول واحد محض هو هو ان فقط ابداع العقل والنفس دفعة واحدة ثم
ابدع جميع ما تحتها بتوسطها وفي بدو ما ابدعها ابدعها جوهريين
لا يجوز عليهما الدنور والنفذ وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار
والهواء وجرم من الماء والارض فالنفس متحدة بالجرم الذي من النار والهواء
والجرم الذي من النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر
افاعيلها في ذلك الجرم وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكاني
وباصطلاحنا سميناه جسماً وافاعيل النفس فيها نيرة بيضة ومن الجسم الي الجرم
ينحدر التور والحسن والنباه ولما ظهرت افاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت
اظلم ولم يكن لها نور شديد وذكروا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية استصعبت
الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم جسماً روحانياً نورانياً
علوياً طاهراً مهذباً من كل نقل وكدر واما الجرم الذي من الماء والارض فيدثر
ويغفي لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن
له ولا تلمس وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانية من
العقل فالطيف ما يدرك الحس البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك

من ابداع البارئ تعالى الاثار التي عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطعية ما خلاها البارئ تعالى ان تفعل واذا ربطها فليست بمستطعية كأحيوان الذي اذا خلاه مدبرة اعني الانسان كان مستطيعاً في كل ما دعا اليه وتحرك اليه واذا ربطه لم يقدر حينئذ ان يكون مستطيعاً وذكروا ان دنس النفس وادساخ الجسد انما تكون لازمة للانسان من جهة الاجزاء واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية من النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيز الجرم لانه كلما سفلت اتحدت بالجرم من حيز الماء والارض وهما ثقيلا يذهبان سفلاً وكلما انصلت انتفس الجزوية بالنفس الكلية والعقل الجزوي بالعقل الكلي نهبت علواً لانه كلما تآخدت بالجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علواً وهذان الجرامان مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئاً واحداً عند الحس البصري فاما عند الحواس الباطنة وعند العقل فليست شيئاً واحداً فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية ولان هذا العالم ليس مشاكلاً ولا مجانساً والجرم مشاكلاً ومجانس لهذا العالم فصار الجرم اظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستبطناً في الجرم لان هذا العالم غير مشاكلاً له وغير مجانس فلما في ذلك العالم فالجسم ظاهر علي الجرم لان ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومشاكلاً له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف الماء والارض المشاكلاً لجوهر النار والهواء مستبطناً في الجسم كما كان الجسم مستبطناً في هذا العالم في الجرم فلذا كان هذا فيما ذكرناه هكذا كان ذلك الجسم بافياً دائماً لا يحوز عليه الدور والقله وتدنه دائماً

لا تملأها النفوس ولا العقول ولا يفقد ذلك السرور والجور ونقلوا عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا بدء له صار نهاية كل متناهٍ وانما صار الواحد لا نهاية له لانه لا بدء له لا لانه لا نهاية له وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الي وجهه في المرأة فان كان فبيحاً لم يفعل قبيحاً فيجمع بين قبيحين وان كان حسناً لم يشنه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما مؤخرًا في نفسه قدمه حظه او مقدمًا في نفسه آخرة دهره فارض بما انت فيه اختياراً والا رضيت اضطراراً

الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخالفهم في الرأي مثل ارسطوطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني وديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم علي راي ارسطوطاليس في المسائل التي تفردوا عن القدماء ونحن نذكر من ارايه ما يتعلق بغرضنا من المسائل التي شرعت فيها ادوائل وخالفهم المتأخرون ونحصرها في ستة عشر مسألة

راي ارسطوطاليس بن نيقوماخوس من اهل اسطاخرا وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما اتت عليه سبعة عشر سنة اسلمه ابيه الي افلاطون فمكت عنده نيفاً وعشرين سنة وانما سمّوه المعلم الاول لانه واضح التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الي الفعل وحكمها حكم واضح النكو وواضح العروض فان نسبة المنطق الي المعاني التي في الذهن نسبة النكو الي الكلام والعروض الي الشعر وهو واضح لا بمعني انه لم يكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها بل بمعني انه جرد آلة عن المادة فقومها تقريباً الي اذهان المتعلمين حتي يكون كالميزان عندهم

يرجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطأ والحق بالباطل الا انه اجمل القول
اجمال الممهدين وفضله المتأخرون تفضيل الشارحين وله حق السبق وفضيلة
التمهيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة ولها شرح كثيرة ونحن
اخترنا في نقل مذهبه شرح ثامسطيوس الذي اعتمدته مقدم المتأخرين
ورئيسهم ابو علي بن سينا وارادنا نكتاً من كلمه في الالهيات واحلنا باقي
مقالاته في المسائل علي نقل المتأخرين اذ لم يخالفوه في راي ولا نزعوه في
حكم كالمقلدين له المتبالكين عليه وليس الامر علي ما مالت اليه ظنونهم
المسئلة الاولى في اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك اقول وقال في
كتاب اثولوجيا من حرف اللام ان الجوهر يقل علي ثلاثة اضرب انزل طبيعيا
وواحد غير متحرك قال انا وجدنا المتحركات علي اختلاف جياتها واوراعها
ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان المحرك يكون متحركاً فيتسلسل اقول
فيه ولا يفصل ولا فيستند الي محرك غير متحرك ولا يجوز ان يكون فيه شي
ما بالقوة فانه يحتاج الي شي اخر يخرج منه القوة الي الفعل فالفعل اذا اقدم
علي ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معني ما بالقوة وهو المكان والجواز
فيحتاج الي واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الي محرك
فواجب الوجود بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود
فوجوده مستفاد عنه بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته المكان وذلك
اذا اخذته بلا شرط واذا اخذته بشرط علته فله الوجوب واذا اخذته بشرط لا
علته الامتناع المسئلة الثانية في ان واجب الوجود واحداً اخذ ارسطو باليس
يوضح ان المبدأ اقول واحد من حيث ان العالم واحد ويقول ان الكثرة بعد

لا يخصه وان
ليس ان هذا
نوع

الاتفاق في الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو بالآنية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يخاطب القوة فاذاً المحرك الاول واحد بالكلمة والعدد اي الاسم والذات قال فمحرك العالم واحد لان العالم واحد هذا نقل تامسطينوس واخذ من نصر مذهب يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيراً لحمل واجب الوجود عليه وعليه غير بالتواطؤ فيشملهما جنساً ويلفصل احدهما عن الآخر نوعاً فيتركب ذاته من جنس وفصل فيسبق اجزاء المركب علي المركب سبقاً بالذات فلا يكون واجباً بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لشي عينه بل امر خارج عينه فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن واجباً بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعقل ومعقول لذاته عقل من غير او نم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة منزّه عن اللوازم المادية فلا محتجب ذاته عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره قال الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شي فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير احتياج الي انتقال وتردد من معقول الي معقول وانه ليس يعقل الاشياء علي انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كحالتنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلاً وعقلًا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتي يكون وجودها قد جعله عقلًا بل الامر بالعكس اي عقله للاشياء جعلها موجودة وليس للول شي يكمله فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كمالاً وايضاً فانه لو كان يعقل الاشياء من

الاشياء لكان وجودها متقدماً علي وجوده ويكون جوهره في نفسه في قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون في طباعه بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتي يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعني وكان فيه عدمها فيكون الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه من غير اضافة الي غيره ان يكون علماً للمعقولات ومن شأنه ان يكون له ذلك فيكون باعتبار نفسه محافظاً للمكان والقوة واذا فرضنا انه لم يزل ولا يزال موجوداً بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل افضل لا من غيره قال واذا تحقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأً وعقل كل ما يصدر عنه علي ترتيب الصدور عنه والا فلم يعقل ذاته بكنهها قال وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشي انكريم له وهو الكون الناقص كما انه فيكون حاله كمال الدائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الاشياء متقدمة عليه تتقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخري تودعي قريباً من هذا المعني فيقول ان كان جوهره العقل وان يعقل فلما ان يعقل ذاته او غيره فان كان يعقل شيئاً اخر فما هو في حد ذاته غير مضاف الي ما يعقله وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشي الاخر افضل من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شي يلزمه ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره وهذا محال المسئلة الرابعة في ان واجب الوجود لا يعتريه تغير وتأثر من غيره بان يبدع او يعقل قال الباوي تعالي عظيم الرتبة جداً غير

محتاج الي غيره ولا متغير بسبب من غيره سوا كان التغير زمانياً او كان تغيراً بان ذاته يقبل من غيره اثرأ وان كان دائماً في الزمان وانما لا يجوز له ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الي الشرأ الي الخير لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته وكل شي يئاله ويوصف به فهو دون نفسه ويكون ايضاً شيئاً مناسباً للحركة خصوصاً ان كانت بعدية زمانية وهذا معنى قوله ان التغير الي الشي الذي هو شر وقد ائرم علي كلامه انه اذا كان العقل الاول يعقل ابداً ذاته فانه يتعب ويكل ويتغير ويتاثر واجاب ثلمسطيوس عن هذا بانه انما لا يتعب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعب من ان يجب ذاته لا يتعب من ان يعقل ذاته قال ابو علي بن سينا ليست العلة انه لذاته يعقل او لذاته يجب بل لانه ليس مضاداً لشي في جوهر العاقل فان التعب هو اذي يعرض لسبب خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي يتوالي مضادة لمطلوب الطبيعة فاما الشي الملائم واللذيذ المحض ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب ان يكون تكررة متعباً المسئلة الخامسة في ان واجب الوجود حي بذاته باي بذاته اي كامل في ان يكون بالفعل مدركاً لكل شي نافذ الامر في كل شي وقال ان الحيوة التي عندنا يفتقرن بها من ادراك خسيس وتحريك خسيس فاما هناك المشار اليه بلفظ الحيوة وهو كون العقل التام بالفعل الذي يلحق من ذاته كل شي وهو باقي الدهر ازل في فهو حي بذاته باي بذاته عالم بذاته وانما يرجع جميع صفاته الي ما ذكرنا من غير تكثر ولا تغير في ذاته المسئلة السادسة في انه لا يصدر عن الواحد الا واحد قال الصابر الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل متحرك محرك

فيجب ان يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت المتحركات والمحركات تنسب اليه لا علي ترتيب اول وثاني بن جملة واحدة لتكثرت جهات ذاته الي محرك محرك ومتحرك متحرك فتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان علي انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل الفعال وله في ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجوب الوجود فتكثر ذاته لا من جهة علته فيصدر عنه شيان ثم يزيد التكثر في الاسباب فتكثر المسببات والكل ينسب اليه المسئلة السابعة في عدد المفارقات قال اذا كان عدد المتحركات مقرباً علي عدد المحركات فيكون الجواهر المفارقة كثيرة علي ترتيب اول وثاني فلكل كرة متحركة محرك مفارق غير متناهي القوة يحرك كما يحرك المشتبي والمعشوق ومحرك اخر مزاوول للحركة فيكون صورة للجزم السماوي فالاول عقل مفارق والثاني نفس مزاوول فالمحركات المفارقة تحرك علي انها مشتبهة معشوقة والمحركات المزاولة تحرك علي انها مشتبهة عاشقة ثم يطلب عدد المحركات من عدد حركات الاكر وذلك شي لم يكن ظاهراً في زمانه وانما ظهر بعد والاكر تسعة نما دل الرصد عليها فالعقول المتحركة عشرة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة في ان الاول مبتدع بذاته قل ارسطوطاليس اللذة في المحسوسات هو الشعور بالملائم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث يشعر به فالاول مغتبط بذاته ملتذ بها لانه يعقل ذاته علي كمال حقيقتها وشرفها وان جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يجب ان يسمي ذلك بجملة وعاء وبهاء كيف ونحن نلتذ بالذرات الحق ونحن مصروفون عنه مردودون في قضاء

حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها ناس وذلك لتضعف عقولنا
 وقصورنا في المعقولات وأنغماسنا في الطبيعة البدنية لكنا نترسل اليها علي سبيل
 الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جداً
 وهذه الحالة له ابدأ وهو لنا غير ممكن لانا مدنيون ولا يمكننا ان نشم تلك الباقة
 الذبيبة الاخطفة وخلسة المسئلة التاسعة في صدور نظام الكل وترتيبه عنه قال
 قد نبذا ان الجوهر علي ثلاثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك وقد
 بيانا القول في الواحد الغير المتحرك واما الاثنان الطبيعيان فهما الهولي والصورة
 او العنصر والصورة وهما مبدأ الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادي
 بالعرض لا بالذات فالهولي جوهر قابل للصورة والصورة معني ما يقترن بالجوهر
 فيصيربه نوعاً كالجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل الصورة فانا متي
 توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهولي عدم الصورة والعدم المطلق
 مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة قال واول الصورة التي
 تسبق الي الهولي هي الابعاد الثلاثة فيصير جرمًا ذا طول وعرض وعمق وهو الهولي
 الذاتية وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة
 الغلغلان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان فيصير الاركان والاستقصات الاربعة التي هي
 النار والهواء والماء والارض وهي الهولي الثالثة ثم يتكون منها المركبات التي يلحقها
 الاعراض والكون والفساد ويكون بعضها هولي بعض قال وانما رتبنا هذا الترتيب في
 العقل والوهم خاصة دون الحس وذلك ان الهولي عندنا لم تكن معرأة عن الصورة
 قد فلم يقدر في الوجود جوهرًا مطلقاً قابلاً للابعاد ثم تلحقها الابعاد ولا جسمًا عاريًا
 عن هذه الكيفيات تم عرض لها فذلك وانما هو عند نظرنا فيما هو اقدم بالطبع

وابسط في الوجود والعقل ثم اثبت طبيعة خاصة وراء هذه الطبائع لا تقبل الكون والفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخاصة طبيعة من جنس هذه الطبائع بل معنى ذلك ان طبائعها خارجة عن هذه ثم هي علي تركيبات يختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة ويتحرك بحركة خاصة ولكل متحرك محرك منزول ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها بمعنى اخر وانما يحمل ذلك عليها وعلي الانسان بالاشتراك فنرتب العالم كله علوية وسفلية علي نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظاً بعناية المبدأ الاول علي احسن ترتيب واحكم قوام متوجهاً الي الخير وترتيب الموجودات كلها في طباع الكل علي نوع نوع ليس علي ترتيب المساواة فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعاً بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها الي بعض بل هناك مع الاختلاف اتصال وازدانة جامعة للكل يجمع الكل الي الاصل الاول انذي هو المبدأ لفيض الجود والنظام في الوجود علي ما يمكن في طباع الكل ان يترتب عنه قال وترتيب الطبائع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والاحرار والعبيد والبياتم والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد منهم مكاناً خاصاً وقدر له عملاً خاصاً ليس قد اطلق ثم ان يعملوا ما شاؤوا واحبوا فان ذلك يؤدي الي تشويش النظام فهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض بشكائهم وصورهم منتسبون اتي مبداء واحد صادر من رايه وامره مصرفون تحت حكمه وقدره فكذلك يجري الحال في العالم

بان يكون هناك اجزاء اول مفردة مقدمة لها افعال مخصوصة مثل السماوات
 ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل للفعال واجزاء مركبة متاخرة تجري
 اكثر امورها علي الاتفاقي المخلوط بالطبع والارادة والجبر الممزوج بالاختيار ثم
 ينسب الكل الي عناية الباري جلّت عظمتة المسئلة العاشرة في ان النظام
 في الكل متوجه الي الخير والشر واقع في القدر بالعرض وقال لما اقتضت
 الحكمة الالهية نظام العالم علي احسن احكام واتقان لا لارادة وقصد الي امر في
 اسافل حتي يقال انما ابدع العقل مثلاً لغرض في السافل حتي يفيض مثلاً علي
 السافل فيضاً بل الامر اعلي من ذلك وهو ان ذاته ابدع ما ابدع لذاته لا لعلّة
 ولا لغرض فوجدت الموجودات كاللوازم واللاواحق ثم توجهت الي الخير
 لانبيا صادرة عن اصل الخير وكان المصير في كل حال الي راس واحد ثم ربما
 يقع شرّ وفساد من مصادمات في الاسباب الساقطة دون العالوية التي كلها
 خير مثل المطر الذي لم يخلق الا خيراً ونظاماً للعالم فيتفق ان يخرب به
 بيت عجوز كان ذلك واقعاً بالعرض لا بالذات و بان لا يقع شرّ جزوي في
 العالم لا يقتضي الحكمة ان يوجد خير كلي فان فقدان المطر اصل شرّ كلي
 وتخريب بيت عجوز شرّ جزوي والعالم للنظام الكلي لا للجزوي فالشرّ اذا واقع
 في القدر بالعرض وقال ان الهويلي قد لبست الصورة علي درجات ومرتائب
 وانما يكون لكل مرتبة ما يحتمله في نفسها ان يكون في الفيض الاعلي امساك
 عن بعض وافاضة علي بعض فالدرجة الاولى احتمالها علي نحو افضل والثانية
 دون ذلك والذي عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات
 هذه الاشياء انما تحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض علي النحو الذي هني

له ولذلك يقع المعاهات و التشويحات في الابدان لما يلزم من صورة الماتة
 اللاتصة التي لا تقبل الصورة علي كمالها الاول والثاني قال انا ان لم نجر التمروري
 هذا المنهاج الجاتنا الضرورة الي ان نقع في محلات وقع فيها من قبلنا كالثنوية
 وغيرهم المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سمردية وان الحوادث لم تزل قال
 ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر لا بزمن بل بحسب الذات والفعل
 نيس مسبقاً بعدم بل هو مسبق بذات الفاعل فقط وكن التقدم لما ارادوا
 ان يعبروا عن العلية افترضوا الي ذكر القبلية والقبليّة في اللفظ فنقول الزمن
 وكذلك في المعني عند من لم يتدرب واهمت تباراتهم ان فعل الاول الحق فعل
 زماني وان تقدمه تقدم زماني قال ونحن اثبتنا ان الحركات تحتاج الي محرك غير
 متحرك ثم نقول الحركات لا يخلوا اما ان تكون لم تزل او تكون قد حدثت
 بعد ان لم يكن وقد كان المحرك لها موجوداً بالفعل قادراً نيس يمانعه مانع من
 ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احداثها فرغبة وحمله علي الفعل اذ
 كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شي غير يعوته او يرغبه ولا يمكن
 ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه فنقدر او لم يرد فاراد او لم يعلم فعلم فان
 ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان يكون السبب المانع اقوي والاستحالة
 وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوي والاستحالة
 والتغير عن المانع حركة اخري استدعت محركاً وبالجملة كل سبب ينسب
 اليه الحادث في زمان حدوثه بعد جواز في زمان قبله و بعده فانما ذلك
 السبب جزوي خص اوجب حدوث تلك الحادثة التي لم تكن قبل ذلك
 والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع انعام نيس يخص زمان دون

زمان بل نسبته الي الزمان كلها نسبة واحدة فلا بد لكل حادث من سبب
 حادث ويتعالي عنه الواحد الحق الذي لا يجوز عليه التغير والاستحالة قال
 واذا لا بد من محرك للحركات ومن حامل للحركات وتبين ان المحرك
 سرمدى فالحركات سرمدية فالمتحركات سرمدية ولو قيل ان حامل الحركة وهو
 الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان تعثر علي السبب الذي
 يغير من السكون الي الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم حدث تقدم حدوث
 الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك والزمان الذي هو
 عائد الي الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة واما مستديرة والاتصال
 لا يكون الا للمستديرتين المستقيم ينقطع والاتصال امر ضروري للاشياء الازلية فان
 الذي يسكن ليس بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن ان يكون من ذلك
 قطع مبنورة فيجب من ذلك ان نكون الحركة متصلة وكانت المستديرة هي
 وحدها متصلة فيجب ان تكون هي ازلية فيجب ان يكون محرك هذه الحركة
 المستديرة ايضاً ازلياً اذ لا يكون ما هو اخس علّة لما هو افضل ولا فائدة
 في محركات ساكنة غير محركة كالصور الافلاطونية فلا ينبغي ان يضع هذه
 الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان تحرك وتحيل المسئلة الثانية
 عشر في كيفية تركيب العناصر حكي فروريوس عنه انه قال كل موجود ففعله
 مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالي واحد
 بسيط وكذلك فعله الاجتلاب الي الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان
 وجوده بالحركة كان بقاؤه ايضاً بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجوداً
 من ذاته بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل

حركة يكون اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية والجوهر يتحرك في الاقطار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق علي خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسماً وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة علي الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة علي الاستدارة وذلك ان الدائر يحتاج الي شي ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهر فتحرك بعضه علي الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط قل وكل جسم يتحرك فيما س جسماً ساكناً وفي طبيعته قبول التأثير منه احدث سخونة فيه واذا سخن لطف وانحل وجف فكانت طبيعة النار قلي الفلك المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون حركته اقل فلو يتحرك باجمعه لكن جزو منه فيسخن لكون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له فهو بارد بسكونه ورطب بمجاورة الهواء الحار الرطب وكذلك انحل قليلاً والجسم الذي في الوسط فذنه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئاً ولا قبل منه تأثيراً فسكن وبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير بعضها من بعض وتختلط يقول عليها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسات التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضاً خاصاً علي ما قدرة الباري جلّت قدرته المسئلة الفائمة عشرين في النار علوية قل ارسطوطليس الذي يتصاعد من الاجسام انفسلية الي الجو ينقسم قسمين احدهما ادخنة نارية باسحان اشمس وغيرها والثاني بخرة مائية فتصعد الي

الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية فتتكاثف وتجتمع بسبب ربح او غيرها فيصير
 ضباباً او سحاباً فيصادفها برودة فتعصر ماءً وتلجأ ويردأ فينزل الي مركز الماء ذلك
 لاستحالة الازكان بعضها الي بعض فكما ان الماء يستحيل هوام فيصعد كذلك
 الهوام يستحيل ماء فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في خلال السحاب
 واندفعت بمرّة سمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اصطكاكها وشدة صدمتها
 ضياء وهو البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الدهنية علي مادتها اغلب
 فيشتعل فيصير شهاباً ثاقباً وهي الشهب منها ما يحترق في الهوام فيتكسر فينزل
 حديداً وحجرأ ومنها ما يحترق نارا فيدفعها دافع فينزل صاعقة ومن
 المشتعلات ما يبقي فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة
 بدوران الفلك فكان ذنباً له وربما كان عريضاً فرائ كانه لحيّة كوكب وربما
 وقع علي صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات واضواها كما يقع علي المراي
 والجدران الصقيلة فيري ذلك علي الوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها
 من النير وقربها وصفائها وكدورتها فيري هالة وقوس قزح وشموس وشهب
 والمجرة وذكر اسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالاثار العلوية
 والسماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية الناطقة
 واتصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم وله في
 اثباتها مأخذ منها الاستدلال علي وجودها بالحركات الاختيارية ومنها الاستدلال
 عليها بالتصورات العلمية اما الاول فقال لا يشك ان الحيوان يتحرك الي
 جهات مختلفة حركة اختيارية ان لو كانت حركاته طبيعية او قسرية لتحركت
 الي جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت الي جهات متضادة علم ان

حركاته اختيارية والانسان مع انه مختار في حركاته كالحَيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا يصدر عنه حركاته الا الي غرض وكمال وهو معرفته في عاقبة كل حال والحَيوان ليست حركاته بطبعه علي هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس خاص كما يتميز الحَيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو المعقول عليه قال لا نشك انا نعقل ونصور امراً معقولاً صرفاً مثل المتصور من الانسان انه انسان كل يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة لجسم فانه ان كان جسماً فلما ان يكون محل الصورة المعقولة طرأً منه لا ينقسم او جملة المتقسمة وبطل ان يكون طرأً منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تتميز لها في الوضع عن الخط فان اطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية اخرى والا تسلسل القول فيه فيكون النقط متشعبة ولكل نهاية وذلك محال وان كان محل المعقول من الجسم شي منقسم فيجب ان ينقسم المعقول بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم ابنة فان ما ينقسم يجب ان يكون شيئاً كاشكل او المقدار وانتسانية الكلية المتصورة في الذهن ليس كاشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فبين ان النفس ليست بجسم ولا قوة ولا صورة في جسم المسئلة الخامسة عشر في وجه اتصالها بالبدن ووقت اتصالها قل اذا تحقق انها ليست بجسم لم تنصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت به اتصال تدبير ونصرف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لها لو كانت موجودة قبل وجود البدن لكانت اما منتشرة بذواتها او متحدة وبطل الاول فلن امتنكر اما

ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما ان تكون متكثرة من جهة النسبة الي العنصر والمادة المتكثرة بالامكنة والزمنة وهذا محال ايضاً فاناً اذا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها الي مادة دون مادة وهي من حيث انها ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التي ذواتها معاني فتكثر نوعياتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينها مغايرة ومكانة ولعمري انها تبقي بعد البدن متكثرة فان الانفس قد وجد كل منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها وباختلاف هيئتها وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن فهي حادثة مع حدوث البدن يصير نوعاً كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن وبهذا الدليل فارق استأنده وفارق قدماءه وانما وجد في ائله كلامه ما يدل علي انه يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فحمل بعض مفسري كلمة قوله ذلك علي انه اراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة في واهب الصور كما يقال ان النار موجودة في الخشب او الانسان موجود في النطفة والخلقة موجودة في النواة والحياء موجود في الشمس ومنهم من اجراء علي ظاهرة وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها وقال اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة بالنوع اعني النوع الاخير ومنهم من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مهيئة نحوها وكما انها تتمايز بعد الاتصال بالبدن بانها كانت متميزة في المادة كذلك تتمايز بانها ستكون متميزة بالابدان وانصائغ والافعال واستعداد كل نفس لصنعة خاصة وعلم خاص فتنهض هذه

فصولاً ذاتيةً أو عوارض لزومة لوجودها المسئلة السادسة عشر في بقاياها بعد
البدن وسعادتها في العالم العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوتها
العلم والعمل تشبهت بالاله تعالى ووصلت الي كمالها وانما هذا التشبه بقدر
الطاقة يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن
اتصل بالروحانيين وانخرط في سلك الملائكة المقربين ويتم له التلذذ والابتهاج
وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك اللذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة
الجسمانية تنتهي الي حدّ ويعرض للملذّ سامة وكلال وضعف وقصور ان تعدي
عن الحد المحدود بخلاف اللذات العقلية فانها حيث ما ازدادت ازداد
الشوق والحرص والعشق اليها وكذلك القول في الآلام النفسانية فانها تقع بالحدّ
مما ذكرنا ولم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت حشراً ولا نشراً ولا انحلالاً لهذا
الرباط المحسوس من العالم ولا ابطالاً لنظامه كما ذكره القدماء فهذه نكت كلامه
استخرجناها من مواضع مختلفة واكثرها من شرح ثامسطيوس والشع ابي علي
بن سينا الذي يتعصب له وينصر مذهبه ولا يقول من القدماء الا به وسنذكر
طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الآن ننقل كلمات حكمية
لاصحاب ارسطوطاليس ومن نسج علي منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا خدق
بينهم في الاراء والعقائد ووجدت فصولاً وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب
متفرقة فنقلتها علي الوجه وان كان في بعضها ما يدلّ علي ان رايه علي خلاف
ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا منها في حدث العالم قال الاشياء
المحمولة اعني الصور المتفادّة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب ان
يكون بعد صاحبه فيعتاقان علي المادّة فقد بان ان الصور تبطل وتذثر فاذا دثر

معني وجب ان يكون له بدؤاً لان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دلّ علي
ان جايباً جابه فقد صح أن الكون حادث لا من شي وان الحامل لها غير ممتنع
انذات من قبولها وحمله اياها وهي ذات بدو وغاية يدلّ علي ان حامله ذو بدو
وغاية وانه حادث لا من شي ويدلّ علي محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور
اخر والاخر ما كان له اول فلو كانت الجواهر والصور لم يزلوا فغير جائز استحالتهم
لان الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشي وخروج الشي من حدّ الي حدّ ومن
حال الي حال يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدلّ
علي دثوره وحديث احواله يدلّ علي ابتدايه وابتداء جزو يدلّ علي بدو كله
رواجب ان قبل بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلاً
له وكان له بدو يقبل الفساد واخر يستحيل الي كون فالبدو والغاية يدلّان الي
مبدع وقد سأل بعض الدهرية ارسطوطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شي غيره ثم
احدث العالم فلم احداثه فقال له لم غير جائز عليه لان لم يقتضي علّة والعلّة محمولة
فيما هي علّة له من معلّ فوقه ولا علّة فوقه وليس بمركب فتحيل ذاته العلل فلم
عنه ملقية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلاً لم يزل
لانه جواد لم يزل قال معني لم يزل ان لا اول وفعل يقتضي اولاً واجتماع ان
يكون ما لا اول له وهو اول في القول والذات محال متناقض قيل له فهل يبطل
هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا
تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل الفساد تم كلامه ويعزّي هذا الفصل الي
سقراطيس قاله لبقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس
تعدد العناصر الاربعة قال الحارّ ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين

بعض ذوات الجنس من بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لأن البرودة اذا جمدت الماء حتي صار جليداً اشتملت علي الاجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرها قال والرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات غيره واليابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره والحدان الثوان يدلان علي الفعل والاخران يدلان علي الانفعال ونقل ارسطوطاليس عن جماعة من الفلاسفة ان مبدئي الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم ان المبدأ الاول هو ظلمة وهابية وفسرة بغضاً وخشياً وعماية وقد اثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة ومما خالف ارسطوطاليس استاذة افلاطون ان قال افلاطون من الناس من يكون طبعه مهيئاً لشيء لا يتعداه فخالفه وقال اذا كان الطبع سليماً صلح لكل شيء وكان افلاطون يعتقد ان النفوس الانسانية انواع يتهيأ كل نوع لشيء ما لا يتعداه وارسطوطاليس يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا تهيأ صنف لشيء تهيأ له كل النوع

حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القرآن بل هو ابن فيلفوس الملك وكان مولده في السنة اثناثة عشر من ملك دارا الاكبر سلمة ابوه الي ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اينياس فاقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والادب حتي بلغ احسن المباحث ونال من الفلاسفة ما لم يفلح سائر تلامذته فاستقرت وائده حين استشعر من نفسه علّة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد له واقبل اليه واستقرت العلّة فتوفي منها واستقل الاسكندر باعباد الملك فمن حكمه انه ساءه معلمه وهو في المكتب ان افضي اليك هذا الامر يوماً ابن تضعني قال حيث تضعك طاعتك ذلك الوقت وقيل له انك

تعظم مودبتك اكثر من تعظيمك والدك قال ان ابي كان سبب حياتي الغاية
ومودتي سبب حياتي الباقية وفي رواية ان ابي كان سبب كوفي ومودتي سبب
تجويد حياتي وفي رواية ان ابي كان سبب كوفي ومودتي كان سبب نطقي وقال ابو
زكريا الصيمري لو قيل لي هذا لقلت ان ابي كان قضي وطراً بالطبيعة التي اختلفت
بالكون والفساد ومودتي افادني العقل الذي به انطلقت الي ما ليس فيه الكون
والفساد وجلس الاسكندر يوماً فلم يسأله احد حاجته فقال لاصحابه والله ما اعد هذا
اليوم من ايام عمري في ملكي قيل ولم ايها الملك قال ان الملك لا يوجد التلذذ به
الا بالحدود علي السائل واغاة الملهوف ومكافاة المحسن والا بانانة الراضب واسعاف
الطالب وكتب اليه ارسطوطاليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين بدار لا
حدة فيه ورئت لا غفلة معه وامزج كل شي بشكله حتي تزداد قوة وعزّة عن ضده
حتي يتميز لك بصورته ومن وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك
بالعفو فانه زين وكن عبداً للحق فان عبد الحق حر وليكن وكذك الاحسان الي
جميع الخلق ومن الاحسان وضع الاسامة في موضعها واطهر لاهلك انك منهم
والاصحابك انك بهم ولرعيتك انك لهم وتشاور الحكماء في ان يسجدوا له
اجلاً وتعظيماً قال لا سجود لغير باري الكل بل يحق له السجود علي من كساء بهجة
الفضائل واغظ له رجل من اهل اثينية فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب
فقال له الاسكندر دعه لا تنشط الي دناءته ولكن ارضه الي شرفك وقال من كنت
تحب الحياة لاجله فلا تستعظم الموت بسببه وقيل له ان روشنك امراتك
ابنة دارا الملك وهي من اجمل النساء فلو قربتها الي نفسك قال اكره ان
يقال غلب الاسكندر دارا وغلبت روشنك الاسكندر وقل من الواجب علي

اهل الحكمة ان يسرعوا الي قبول اعتذار المذنبين وان يبطئوا عن العقوبة
 وقال سلطان العقل علي باطن العاقل اشدّ تحكماً من سلطان السيف علي
 ظاهر الاحمق وقال ليس الموت يألم للنفس بل للجسد وقال انذي يريد ان
 ينظر الي افعال الله مجهزة فليعف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في
 الارض شبيه بالنظم السماوي لانها امثل به بحق وقال العقل لا يألم في طلب
 معرفة الاشياء بل للجسد يألم ويسأم وقال النظر في المراة يري رسم الوجه وفي اقارب
 الحكماء يري رسم النفس ووجدت في عضده صحيفة فيها قلة استرسال الي الدنيا
 اسلم والآنكال علي القدر اروح وعدد حسن الظن تقرّ العين ولا ينفع مما هو واقع
 التوقي واخذ يوماً تفاحة فقال ما الطف قبول هذه الهولي الشخصية لصورتها
 وانفعالها لما توثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط
 مركب حسب تمثيل النفس لها كل ذلك دليل علي ابداع مبدع الكل وانه
 الكل ولو قبل الطف منها قبول هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية وانفعالها
 لما توثر النفس الكلي فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط
 مركب حسب تمثيل العقل لها كل ذلك دليل علي ابداع مبدع الكل
 وسأله اطوليس الكلي ان يعطيه ثلث حبات فقال الاسكندر رئيس هذه عطية
 ملكت فقال الكلي اعطني مائة رطل من الذهب فقال ولا هذا مسئلة كلي وقال
 بعضهم كنا عند شبر المنجم ان وصل اليها انتهاء الملك واقامنا في جوف الليل
 وادخلنا بستناً ليرينا النجوم فجعل شبر يشير اليها بيده ويسير حتي سقط في
 بئر فقال من تعاطي علم ما فوته بلي يجعل ما تحته وقال السعيد من لا يعرفنا
 ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واطرنا نومه وقال استقل كثير ما تعطي

واستكثر قليل ما تاخذ فلن قرّة عين الكريم فيما يعطي ومسرّة اللّيم فيما ياخذ
ولا تجعل الشّحيح اميناً ولا الكذاب صفيّاً فانه لا عفة مع شحيح ولا امانة مع كذاب
وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة الراي واجالة الراي بتحصين الاسرار ولما توفي
الاسكندر برومية المداين وضوءه في تابوت من ذهب وحملوه الي الاسكندرية
وكان قد عاش اثنى عشر سنة وثلاثين سنة وملك اثني عشرة سنة ونذبه جماعة من
الحكماء القذبة فقال بليموس هذا يوم عظيم المعبرة اقبل من شرّ ما كان مدبراً
وادبر من خيرة ما كان مقبلاً فمن كان باكياً علي من قد زال ملكه فليبكه وقال
ميلاطوس خرجنا الي الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقناها كارهين وقال
زينون الاصغر يا عظيم الشأن ما كنت الا ظلّ سحاب اضمحل فلما اقبل فما
نحسّ لمملكث اثراً ولا نعرف له خبراً وقال افلاطن الثاني ايها الساعي المتعصب
جمعت ماخذ لك وتوليت ما تولي عنك فلزمتك اوزارة وعاد علي غيرك
مجنّاه وثماره وقال فروطس الا تتعجبوا ممن لم يعظنا اختياراً حتي وعظنا
بنفسه اضطراراً وقال مطور قد كنّا بالامس نقدر علي الاستماع ولا نقدر علي القول
واليوم نقدر علي القول فهل نقدر علي الاستماع وقال ثلون انظروا الي حلم
الغائم كيف انقضي والي ظلّ الغمام كيف انجلي وقال سوس كم قد املت
هذا الشخص لبّلاً يموت فمات فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت
وقال حكيم طوي الارض العريضة فلم يقنع حتي طوي منها في ذراعين وقال اخر
ما سافر الاسكندر سفيراً بلا اعوان ولا آلة ولا عدة الا سفره هذا وقال اخر ما
ارغبنا فيما فارقت واعقلنا عما عاينت وقال اخر لم يؤدّبنا بكلامه كما ادّبنا
بسكوته وقال اخر من ير هذا الشخص فليقت وليعلم ان الديون هكذا قضاوها

وقال آخر قد كان بالامس طلعتة علينا حبوة والييوم النظر اليه سقم وقال آخر
 قد كان يسأل عما قبله ولا يسأل عما بعده وقال آخر من شدة حرصه علي
 الارتفاع انحط كله وقال آخر انن يضطرب الاقاليم لن مسكنها قد سكن
 حكم ديوجانس الكلبي وكان حكيماً فاضاً متقشفاً لا يقفني شيئاً ولا يأوي الي منزل
 وكان من قدربة الفلاسنة لما يوجد في مدارج كلمه من الميل الي القدر قال
 ليس الله علّة الشروع بل الله علّة الخيرات والفضائل واليود والعقل جعلها بين
 خلقه فمن كسبها وتمسك بها نالها منه لا يدرك الخيرات اذ بنا سألته الاسكندر
 يوماً فقال باي شي يكتسب الثواب قال بانعال الخيرات وانك لتقدر ايها
 الملك ان تكتسب في يوم واحد ما لا يقدر الرعية ان تكتسبه في دهرها
 وسأله عصبه من اهل الجهل ما غذاوك قال ما عفتم يعني الحكمة قالوا فما
 عفت قال ما استطبتم يعني الجهل قالوا كم عبد لك قال اربابكم يعني الغضب
 والشهوة والاختلاق الردية الناشئة منهما قالوا فما اقم صورتك قال لم املك
 الخلقة الذميمة فالتم علبي ولا ملكتم الخلقة الحسنة فتحمداوا عليها واما ما صار
 في ملكي واتي عليه تدبيرى فقد استكملت ترتيبه وتحسينه بغاية الطوق
 وقاضية الجهد واستكملت شيئين ما في ملككم قالوا فما الذي في الملك من
 التربين والتعجين قل اما التربين فعمارة اذهن بالحكمة وجهه العقل بالادب
 وقمع الشهوة بالاعتفاف ودرع الغضب بالحلم وقطع الحرص بالتقوى وامانة الجسد
 بالزهد وتذليل المرح بالسكون ورياضة النفس حتي تصير مطيعة قد ارتاضت
 فتصرفت حيث صرفها فارسيا في طلب العليلت وهجر اندنيات ومن
 التعجين تعطيل اذهن من الحكمة وتوسيع العقل بضلع الادب وائرة الشهوة

بانتباع الهوى واضرام الغضب بالانتقام وامداد الحرس بالطلب وقدم اليه رجل
طعماً وقال له استكثر منه فقال عليك بتقديم الاكل علينا باستعمال العدل
وقال زمام العافية بيد البلاء ورأس السلامة تحت جناح العطب وباب الأمن
مستور بالخوف فلا تكونن في حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها وقيل
له ما لك لا تغضب قال اما غضب الانسانية فقد اغضبه واما غضب البهيمية
فاني تركته لترك الشهوة البهيمية واستدعاء الملك الاسكندر الي مجلسه يوماً
فقال للرسل قل له ان الذي منعك من المصير اليها منعنا من المصير اليك
منعك عني استغلوك بسطانتك ومنعني عنك استغنامي بقناعتي وعاتبته دالسة
انيونانية بقبح الوجه ودمامة الصورة فقال منظر الرجل بعد المخبر ومخبر النساء بعد
المنظر فحجلت وتابت ووقف عليه الاسكندر يوماً فقال له ما تخافني قال انت
خير ام شرير قال خير قال فما لحق بي من الخير معني بل يحب علي رجاءه
وكان لاهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لم يعالج احداً الا
قتله فظهر عليهم عدو ففرعوا اليه وقال اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو واجعلوا
صاحب جيشكم طبيبكم وقال اعلم بانك ميت لا محالة فاجهد ان تكون
حيّاً بعد موتك لئلا يكون لميتك ميتة ثانية وقال كما ان الاجسام تعظم في
العين يوم الضباب كذلك تعظم الذنوب عند الانسان في حال الغضب
وسئل عن العشق فقال سوء اختيار صادف نفساً فارغة وراي غلاماً معه سراج
فقال له تعلم من اين تجي هذه النار قال له الغلام ان اخبرني الي اين تذهب
اخبرتني من اين تجي وافحمه بعد ان لم يكن يقوي عليه احد وراي امرأة
تد حملها الماء فقال علي هذا المعني جري المثل دع الشر يغسله الشر وراي

امراة تحمل ناراً فقال نار علي نار وحامل شر من محمول وراي امراة متربّنة
في ملعب فقال لم تخرج لقرى ولكن لقرى وراي نسله يقتشرون فقال علي
هذا جري المثل هو ذا الثعبان يستقرض من الافاعي سمّاً وراي جارية تعنه
الكتابة فقال يسقي هذا السهم سمّاً ليرمي به يوماً

حكم الشيخ اليوناني وله رموز وامثال منها قوله ان امك رؤم لكنها فقيرة رتلاء وان
اباك لحدّث لكنه جواد مقدر يعني بالآم الهبولي وبالاب الصورة وبالروم
انقيادها وبالفقر احتياجها الي الصورة وبالرؤنة قلّة ثباتها علي ما تحصل عليه
واما حدائنة الصورة اي هي مشرقة لك بملاسة الهبولي واما جوادها اي
انقص لا يعترينا من قبل ذاتها فانها جواد لكن من قبل الهبولي فانها انما
تقبل علي تقدير هذا ما فسر به رمزة ونقزة وحمل اسم علي الهبولي صحيح
مطابق للمعني وليس حمل الاب علي الصورة بذلك الوضوح بل حملها علي
انعقل النفع الجواد انواهب للصور علي قدر استعدادات التقابل اظهر وقال
لك نسبان نسب الي ابيك ونسب الي امك انت باحدهما اشرف
وبالآخر اوضح فانتسب في ظاهره وباطنه الي من انت به اشرف وتبرأ في
باطنه وظاهره ممن انت به اوضح فان الوند انفسل يحب امه اكثر مما يحب
اباه وذلك دليل علي دخول العرق وفساد انه محقد قيل اراد بذلك الهبولي والصورة
او البدن والنفس او الهبولي وانعقل النفع وقال قد ارتفع انيك خصمان منك
يقترعان بك احدهما محق والآخر مبطل فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فتهلك
انت الخصمان احدهما العقل والثاني الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من
النفس يفوح منه نغم الجيفة كذلك النفس الخالية من الادب يحس نقصها بالسنه

والانفعال وقال الغائب المطلوب في طيّ الشاهد الحاضر وقال ابو سليمان
السنجري مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحسّ بين فهو بالعقل
لنا هناك الا ان الذي عندنا ظلّ ذلك ولان من شان الظلّ كما يريك الشي
الذي هو ظله مرّة فاضلاً علي ما هو عليه ومرّة ناقصاً عما هو به ومرّة علي قدرة
عرض الحساب والتوهم وصارا مزاحمين لليقين والتحقق فينبغي ان يكون
عنايتنا بطلب البقاء الابدّي والوجود السرمدّي اتمّ واظهر وابقي وابلغ فبالحق
ما كان الغائب في طيّ الشاهد يتصعّب هذا الشاهد يصحّ ذلك الغائب وقال
الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف يشبه دائرة قد دارت علي مركزها
غير انها دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذلك للعقل دائرة استدارت علي
مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل ان كانا دائرتين لكن دائرة
العقل لا تتحرك ابداً بل هي ساكنة دائمة شبيهة بمركزها واما دائرة النفس
فانها تتحرك علي مركزها وهو انقل حركة الاستكمال وعلي ان دائرة العقل
وان كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق لانها تشاقق
الي مركزها وهو الخير الاول واما دائرة العالم السفلي فانها دائرة تدور حول
النفس واليها تشاقق وانما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقاً الي النفس
كشوق النفس الي العقل وشرق العقل الي الخير المحض الاول ولان دائرة هذا العالم
جرم والجرم يشاقق الي الشي الخارج منه ويحرص الي ان يصير اليه فيعاقته
فلذلك يتحرك الجرم الاتصّي الشريف حركة مستديرة لانه يطلب النفس من
جميع النواحي لينالها فيستريح اليها ويسكن عندها وقال ليس للمبدع الاول
تعالى صورة ولا حلية مثل صور الاشياء العالية ولا مثل صور الاشياء السافلة ولا قوة

له مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لأنه مبدعها بتوسط العقل وقال المبدع الحق ليس شيئاً من الأشياء وهو جميع الأشياء لأن الأشياء منه وقد صدق الأفاضل الأوائل في قولهم مالت الأشياء كلها هو الأشياء كلها أن هو علة كونها بأنه فقط وعلة شوقها اليه وهو خلاف الأشياء كلها وليس فيه شيء مما أبدعه ولا يشبه شيئاً منه ولو كان ذلك لما كان علة الأشياء كلها وإذا كان العقل واحداً من الأشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية أبدع الأشياء بأنه فقط وبأنه يعلمها ويحفظها ويدبرها لا بصفة من الصفات وإنما وصفاته بالحسنة والفضائل لأنه علته وأنه الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال إنما تفاضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها من انوار الأول فلذلك صارت ذوات مراتب شتى فمنها ما هو أول في المرتبة ومنها ما هو ثاني ومنها ما هو ثالث فاختلقت الأشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والأماكن وكذلك الحواس تختلف بماكنها علي أن القوى الحاسة فأنها معاً لا يفتقر بمقارنة الالة وقال المبدع ليس مثلاً لا كانه جثة بسيطة وإنما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية والمقدار فليس للأول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوباً معشوقاً يشاققه الصور العالية والساقطة وإنما اشتاقت اليه صور جميع الأشياء لأنه مبدعها وكساها من جودة حلية الوجود وهو قديم دائم علي حاله لا يتغير وتعاشق يحرص علي أن يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الأول عشاق كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير أن ينقص منه شيء لأنه ثابت قائم بذاته لا يتحرك وأما المنطق الجزوي فإنه لا يعرف انشي إلا معرفة جزوية وشوق انقل الأول الي المبدع الأول أشد من شوق سائر الأشياء لأن الأشياء كلها

تحتة واذا اشتاق اليه العقل لم يقل العقل لم صرت مشتاقاً الي الاول اذ
العشق لا علّة له فاما المنطق الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك
ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور
كلها تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحق اليه
وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا يقدر احد ان ينال علل
كونها ولم كانت علي الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها
ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة
الا ان يقول ان الباري صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة
وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بآتيته فقط بل يفصل منه فلذلك يكون فعله لا
بغاية الثقافة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج في ابداع الاشياء الي روية وفكرة
ولذلك انه ينال العلل بلا قياس بل يبدع الاشياء ويعلم عللها قبل الروية والفكر
والعلل والبرهان والعلم والقنوع وسائر ما اشبه ذلك انما كانت اجزاء وهو الذي
ابدها وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد

حكم ثاوفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارسطوطاليس وكبار اصحابه واستخلفه
علي كرسي حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة تختلف اليه وتقتبس منه
وله تركيب الشروح الكثيرة والتصانيف المعقدة وبالأخص في الموسيقى
فما يؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه لا تتغير ولا تقبل في الذات
ولا في شبه الأفعال وقال السماء مسكن الكواكب والارض مسكن الناس علي انهم
مثل وشبه لما في السماء فهم الابل والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة
ونس لها انفس نباتية فلذلك لا تقبل الريادة والنقصان وقال الغناء فضيلة في

المنطق اشكلت علي النفس وقصرت عن تبين كنهها فبرزتها لحنواً واثارت بها شجوناً واهم في عرضها فنوناً وفنوناً وقال الغناء شي يخص النفس دون الجسم فيشغلها عن مصالحها كما ان لذّة الماكول والمشروب شي يخص الجسم دون النفس وقال ان النفوس الي اللحن اذا كانت محببة اشد اصغاء منها الي ما قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحران احدهما مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع كالبذر والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع فينبئه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقه من مكانه كما يستخرج البذر والماء ما في قعر الارض وقال الحكمة غني النفس والمال غني البدن وطلب غني النفس اولى لابها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غني في غني النفس محدود وغني المال محدود وقال ينبغي للعقل ان يداري الزمان مداراة رجل لا يسمع اذا وقع في الماء الجاري وقال لا تغبطن بسطان من غير عدل ولا بغني من غير حسن تدبير ولا ببلاغة في غير صدق منطق ولا بجود في غير اصابة موضع ولا بالذب من غير اصابة رأي ولا بحسن عمل في غير حسنة

شبه برقلس في قدم العالم ان القول في قدم العالم وازنية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلّة الاولى انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء صريحاً وابتدع هذه المقالة علي قياسات ظنّها حجة وبرهاناً فنسج علي مفاته من كان من تلمذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الاقرودوسي وثيمستوريوس وفرغوريوس وصف برقلس المنتسب الي افلاطون في هذه المسئلة كتاباً واورد فيه هذه الشبهة وادّال القدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفاً الشبهة الاولى قال البارقي تعالي جواد

بذاته علة وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديماً
لم يزل ولا يجوز ان يكون مرة جواداً ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته
فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده ان لو كان مانع لما كان من
ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل علي شي ولا مانع من شي
الثانية قال ليس يخلوا الصانع من ان يكون لم يزل صانعاً بالفعل او لم يزل
صانعاً بالقوة بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل
وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الي الفعل الا بمخرج ومخرج الشي من
القوة الي الفعل غير ذات الشي فيجب ان يكون له مخرج من خارج موثر
فيه فلذلك ينافي كونه صانعاً مطلقاً لا يتغير ولا يتأثر الثالثة قال كل علة
لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما يكون علة من جهة ذاته لا من جهة
الانتقال من غير فعل الي فعل وكل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة
ذاتها واذا كانت ذاتها لم تنزل فمعلولها لم يزل الرابعة ان كان الزمان لا يكون
موجوداً الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاة لحركات
الفلك ثم لا جائز ان يقال متي وقبل الا حين يكون الزمان موجوداً ومتي وقبل ابدي
فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي الخامسة قال ان العالم
حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقص الجيد الحسن الا شرير
وصانعه ليس بشرير وليس يقدر علي نقضه غيره فليس ينتقص ابداً وما لا
ينتقص ابداً كان سرمداً السادسة لما كان الكائن لا يفسد الا بشي غريب
يعرض له ولم يكن شي غير العالم خارجاً منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت
انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان

كل كائن فاسد السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تنكسر ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتجانب الي اماكنها كالثار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الي مركزها فينكسر الرباط فيفسد فانما الكون والفساد انما يتطرق الي المركبات لا الي البسائط التي هي الازكان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحال واحد فهو ازلي الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك علي الاستدارة والطبائع تتحرك اما علي الوسط واما الي الوسط علي استقامة واذا كان كذلك كان التفسد في العناصر انما هو لنضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك علي استدارة وان كانت الاجزاء منها تتحرك علي الاستقامة فالتلك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشيعات هي التي يمكن ان يقال فتنقص وفي كل واحدة منها نوع مخالطة واكثرها تحكيمات وقد اوردت لها كذباً واوردت فيه شبهات ارسطو طاليس وهذه تقريرات ابي علي بن سينا ونقصتها علي قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصيين لبرقلس من مهد عذراً في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطح الناس منطقيين احدهما روحاني بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل زمانه الذين يذلقونه جسمانيين واما داءه التي ذكر هذه الاقوال مقارنتهم اياه فخرج من طريق الحكمه والفلسفة من هذه النجبة لان من الواجب علي الحكماء ان يظهر العلم علي طرق كثيرة يتعرف فيها كل ناظر بحسب نظره ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فليجحدوا علي قوله ✓ مسأغاً ولا يصيبوا مقالاً ولا قطعاً لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم

وانه باقى لا يدثر وضع كتاباً في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا
منه جسمانية قوله دون روحانية فنقضوه علي مذهب الدهرية وفي هذا
الكتاب يقول لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت القوي الواصلة فيها
وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت لجرب فالقشور
دائرة واللبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة القوي
فانقسم العالم الي عالمين عالم الصفة واللب و عالم الكدورة والقشر فاقصل بعضه
ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق
فلم يكن هذا العالم دائراً اذا كان متصلاً بما ليس يدثر ومن وجه دثرت القشور
وزالت الكدورة وكيف تكون القشور غير دائرة ولا مضمحلة وما لم تنزل القشور
بافية كانت اللبوب خافية وايضاً فان هذا العالم مركب والعالم الاعلي بسيط
وكل مركب ينحل حتي يرجع الي البسيط الذي تركب منه وكل بسيط
باقي دائماً غير مضمحل ولا متغير قال الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل
عنه هو المقبول عن مثله بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلوا من
احد من اهرين اما ان لم يقف علي مرامه للعلة التي ذكرنا فيما سلف واما
انه كان محسوداً عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسيح النظر سائر القوي وكانوا
اوليك اصحاب اوهام وخيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل
منها تكونت العالم وهي باقية لا تدثر ولا تضمحل وهي لازمة الدهر ماسكة له الا
انها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق لان صور الاشياء
كلها منه وتحتته وهو الغاية والمنتهي التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول
الواحد وهو الاحد الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه

المبادي وقال ايضاً الحق لا يحتاج الي ان يعرف ذاته لانه حق حقاً بلا حق وكل حق حقاً فهو تحتته انما هو حق حقاً اذ حقيقته الموجب له الحق فالحق هو الجوهر الممدد الطباع الحيوه والبقاء وهو افاد هذا العالم بدأ وبقاء بعد دور قشوره وزكي البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد على به وقال ان هذا العالم اذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه صار بسيطاً روحانياً بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حدّ المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية اني بلا نهاية وكان هذا واحداً منها وبقي جوهر كل قشرودنس وخبت ويكون له اهل يلبسه لانه غير جائز ان تكون الانفس الطاهرة التي لا تلبس الدنس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية وما كان القشر والدنس عليه اغلب واما ما كان من الباري بلا متوسط او كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر علي شي من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتوسطات وبعد الشي عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات في الشي كان انور واقل قشوراً ودنساً وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر اصفي والاشياء ابقى ومما ينقل عن برقلس انه قال ان الباري عالم بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخلف بذلك ارسطوطاليس فانه قل بعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة اثنا سدة فان علمه يتعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا ومما ينقل عنه في قدم اعلم قوله ان يزدوم حدوث اعلم الا بعد ان لم يكن فابدعه الباري وفي الحالة التي لم يكن لم يخلو من حدثت ثلث اما ان الباري لم يكن قادراً فصار قادراً وذلك محال لانه قادر لم يزل واما

انه لم يرد فاراد وذلك محال ايضاً لانه مرید لم يزل واما انه لم يفيض الحكمة
وذلك محال ايضاً لان الوجود اشرف من العدم علي الاطلاق فاذا بطلت
هذه الجهات التثلاث تشابهها في الصفة الخاصة وهي القدم علي اصل المتكلم او كان
انقدم بالذات له دون غيره وان كانا معاً في الوجود والله الموفق

راي ثامسطيوس وهو الشارح لكلم ارسطوطاليس وانما يعتمد شرحه ان كان
اهدى القوم الي اشاراته ورموزه وهو علي راي ارسطوطاليس في جميع ما ذكرنا
من اثبات العلة الاولى واختار من المذاهب في المبادي قول من قال ان
المبادي ثلثة الصورة والمهيولي والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص
فان عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد ليس كعدم
السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة اصلاً وقال ان الافلاك
حصلت من العناصر الاربعة لا ان العناصر حصلت من الافلاك ففيها ناربة
وجوائية ومائية وارضية الا ان الغالب علي الافلاك النارية كما ان الغالب علي
المركبات السفلية هو الارضية والكواكب نيران مشتعلات حصلت تركيبها
علي وجه لا يتطرق اليها الانحلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا
فالطائعات واحدة والفرق يرجع الي ما ذكرنا ونقل ثامسطيوس عن ارسطوطاليس
وافلاطون وتاوفرسطيس وفرفريوس وفلوطرخيس وهو رايه في ان العالم اجمع طبيعة
واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحدوا
الطبيعة العامة انما مبدأ الحركة في الاشياء والسكون فيها علي الامر الاول من
ذواتها وهي علة الحركة في المتحركات وعلة السكون في الساكنات زعموا ان الطبيعة
حي التي تدبر الاشياء كلها في العانم حيوته ومواته تدبيراً طبيعياً وليست هي

حية ولا قدرة ولا مخدرة ولكن لا تفعل الا حكمة وصواباً وعلي نظم صحيح وترتيب محكم قال ثامسطيوس قال ارسطوطاليس في مقالة اللب ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن حيواناً الا انها اهتمت من سبب هو اكرم منها واومي الي ان السبب هو الله وقال ايضاً ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية علي الكون والفساد بكليتها وجزويتها يعني الثلث والذريات وطبيعة يلحق جزوياتها الكون والفساد لا كليتها يريد بالجزويات الاشخاص والكليات الاسطقتات

راي الاسكندر الاقرويسي وهو من كبار الحكماء رأياً وعلماً وكلمة امتن ومقالته ارضن وافق ارسطوطاليس في جميع ارايه وزاد عليه في الاحتجاج علي ان الباري عالم بالاشياء كلها كليتها وجزوياتها علي نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكرر بتكرره ومما انفرد به ان قال كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلاً بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركته لا تختلف لانها دورية وقال لما كان الفلك محيطاً بما دونه وكان الزمان جارياً عليه فان الزمان هو العاد للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن يحيط بالثلاث شي اخر وذا كان الزمان جارياً عليه لم يجوز ان يفسد الثلاث ويكون فلم يكن قابلاً للكون والفساد وما لم يقبل الكون والفساد كان قديماً ازلين وقال في كتابه في النفس ان الصنعة تتقبل الطبيعة والطبيعة لا تتقبل الصنعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البراعة واللطف كل اعجوبة بتلطف فيها بصنعة من الصنعات وقال في ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتي انتصروا بعقل فانه مشتركة

بينهما وامي الي انه لا يبغي للنفس بعد مفارقتها قوة اصلاً حتي القوة العقلية
وخالف استاذة ارسطوطاليس فانه قال الذي يبغي مح النفس من جميع ما لها
من القوي هي القوة العقلية فقط ولذتها في تلك العالم مقصورة علي الذات
العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فتكس وتلتذ بها والمتأخرون يثبتون بقاها
علي هيئات اخلاقية استفادتها من مشاركة البدن فتستعد بها لقبول هيئات
الملكية في ذلك العالم

راي فروريوس وهو ايضاً علي راي ارسطوطاليس ووافقه في جميع ما ذهب اليه
ويدعي ان الذي يحكي عن افلاطن من القول بحدث العالم غير صحيح قال
في رسالته الي انابانو اما ما فرق به افلاطن عندكم من انه يضع للعالم ابتداءً
زمانياً فدعوي كاذبة وذلك ان افلاطن ليس راي ان للعالم ابتداءً زمانياً
لكن ابتداءً علي جهة العلة ويزعم ان علة كونه ابتداءً وقد راي
ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه حدث لا من شي وانه خرج
من لا نظام الي نظام فقد اخطأ وغلط وذلك انه لا يصح دائماً ان كل عدم
اقدم من الوجود فيما علة وجوده شي اخر غيرة ولا كل سوء نظام اقدم من
النظام وانما يعني افلاطن ان الخالق اظهر العالم من العدم الي الوجود ان
وجدانه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من الخالق وقال في الهيلولي انها
امر قابل للصور وهي كبيرة وصغيرة وحما في الموضوع والحد واحد ولم يبين
العدم كما ذكره ارسطوطاليس الا انه قال الهيلولي لا صورة له فقد علم ان عدم
الصورة في الهيلولي وقال ان المكونات كلها انما تكون بالصور علي سبيل التغير
وتفسد بخلو الصور عنها وزعم فروريوس ان من الاصول الثلاثة التي هي الهيلولي

والصورة والعدم ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وهاهنا شي يكون ما يتكون ويحرك الاجسام وكل ما كان واحداً بسيطاً ففعله واحد بسيط وما كان كثيراً مركباً فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط وما في افعاله يفعلها بمتوسط فمركب وقال كل ما كان موجوداً فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان الباري تعالى موجوداً ففعله الخاص هو الاجتلاب الي الوجود ففعل فعلاً واحداً وحرك حركة واحدة وهو الاجتلاب الي شبهه يعني الوجود ثم اما ان يقال كان المفعول معدوماً يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولي بعينها فيجب ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود ولما ان يقال لم يكن معدوماً يمكن ان يوجد بل لوجده عن لاشي وابدع وجوده من غير توهم شي سبقه وهو ما يقوله الموحدين قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه جوهرًا وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه جوهرًا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة تكون فلما علي خط مستقيم واما علي الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة فيتحرك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة علي جميع الخطوط وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق اذ انه لم يمكن ان يتحرك علي هذه الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون بلا نهاية فيتحرك الجوهر في هذه الاقطار اثلاثة حركة متناهية علي خطوط مستقيمة وصار بذلك جسماً وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة علي الجهة التي يمكن فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن

وقتاً من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة علي الاستدارة لان الدائر يحتاج الي شي ساكن في وسط منه فعند ذلك انقسم الجوهرفتحرك بعضه علي الاستدارة وسكن بعضه في الوسط وقال كل جسم يتحرك فيماس جسماً ساكناً في طبيعته قبول التائير منه حركة معه واذا حركة سخن واذا سخن لطف وانحلّ وخفّ فكانت النار تلي الفلك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته اقلّ فلا يتحرك لذلك باجمعه لكن جزو منه فيسسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه وحرار حارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك انحلّ قليلاً واما الجسم الذي في الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئاً ولا قبل منه تائيراً سكن وبرد وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التائير بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هي الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها ليست تفعل بالبحث والاتفاق والحبط بل لا يفعل الا ما له نظم وترتيب وحكمة وقد يفعل شيئاً من اجل شي كما يفعل البر لغذاء الانسان ويهيئ اعضاؤه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطوطاليس في الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة في الشي بمنزلة حركة النار الكثيفة الموجودة فيها الي فوق والخامس الطبيعة العامة لكل لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار الي انها فوق الكل وقال آخرون انها دون الفلك قالوا واما الدليل علي وجودها افعالها وقواها المنبئة في العالم الموجبة للحركات

والافعال كذهاب النار والهواء الي فوق وذهاب الماء والارض الي تحت فنعلم يقيناً لو لا قوې فيها اوجبت تلك الحركات كانت مبدأ لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد في النباتات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النمو والنشو

المتأخرون من فلاسفة الاسلام مثل يعقوب بن احسن الكندي وحسين بن اسحق ويحيى النحوي وابي الفرج المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمان محمد المقدسي وابي بكر ثابت بن قرة وابي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل البلخي وابي محارب الحسن بن سهل بن محارب القمي واحمد بن الطيب السرخسي وطلحة بن محمد النسفي وابي حامد احمد بن محمد الاسفاري وعيسي بن علي الوزير وابي علي احمد بن مسكويه وابي زكريا يحيى بن عدي القيمري وابي الحسن النعماني وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا كلهم طريقة ارسطوطليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوي كلمات يسيرة ربما راوا فيها رأي افلاطن والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا اذق عند الجماعة ونظرة في الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه علي ايجاز واختصار لانها عيون كلامه ومتون

مرامه واعرضت عن نقل طرق الباقين وكل الصيد في جوف انفرا

كلامه في المنطق قال ابو علي بن عبد الله بن سينا العلم اما تصوّر واما تصديق فالتصوّر هو العلم الاول وهو ان تدرك امراً ساجداً من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصوّرنا ماهية الانسان والتصديق هو ان تدرك امراً وامكنتك ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصديقنا بان لكل مبدأ وكل

واحد من القسمين منه ما هو أولي ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحدّ وما يجري مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه فالحدّ والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والقطرة الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مريدة من عند الله فلا بدّ اذاً للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضلّ في فكرة وذلك هو الغرض في المنطق ثم ان كل واحد من الحدّ والقياس فمؤلف من معاني معقولة بتأليف محدود فيكون لها مادة منها ألقت وصورة بها التأليف والفساد قد يعرض من احدي الجهتين وقد يعرض من جبهتيهما معاً فالمنطق هو الذي يعرف انه من اي المواد والصور يكون الحدّ الصحيح والقياس السديد الذي يوقع يقيناً ومن ايها ما يوقع عقداً شبيهاً باليقين ومن ايها ما يوقع ظناً غالباً ومن ايها ما يوقع مغالطة وجهلاً وهذه فائدة المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار العقلية باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتأدي بها الي غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل علم المنطق فكل المنطق بالنسبة الي المعقولات علي مثل التحو بالنسبة الي الكلام والعروض الي الشعر فوجب علي المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضاً من حيث تدلّ علي المعاني واللفظ يدلّ علي المعني من ثلاثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الي مفرد ومركب فالمفرد ما يدلّ

علي معني وجزو من اجزائه لا يدل علي جزو من اجزاء ذلك المعني بالذات اي حين هو جزو له والمركب هو الذي يدل علي معني وله اجزاء منها يلتزم مسموعة ومن معانيها يلتزم معني الجملة والمفرد ينقسم الي كلي والي جزوي فالكلي هو الذي يدل علي كثيرين بمعني واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه والجزوي هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الي ذاتي وعرضي والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق في الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتي ينقسم الي ما هو مقول في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع المعاني الذاتية التي يقوم الشي بها وقرن بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والي ما هو مقول في جواب اي شي هو وهو الذي يدل علي معني يتميز به اشياء مشتركة في معني واحد تميزاً ذاتياً واما العرضي فقد يكون ملازماً في الوجود والوهم وبه يقع تميز ايضاً لا ذاتياً وقد يكون مفارقاً وقرن بين العرضي والعرض الذي هو تقسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم بانه المقول علي كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية في جواب ما هو والنوع يرسم بانه المقول علي كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان نوعاً متوسطاً فهو المقول علي كثيرين مختلفين في جواب ما هو ويقال عليه قول اخر في جواب ما هو بالشركة وينتهي الارتقاء الي جنس لا جنس فوته وان قدر فوق الجنس امر اعلم منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الي نوع لا نوع تحتته وان قدر دون

النوع صنف اخص فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه الكلي الذاتي الذي يقال به علي نوع تحمت جنسه بانه اي شي هو ويرسم الخاصة بانه هو الكلي الذاتي الدال علي نوع واحد في جواب اي شي هو لا بالذات ويرسم العرض العام بانه الكلي المفرد الغير الذاتي ويشترك في معناه كثيرون ووقع العرض علي هذا و علي الذي هو قسيم الجوهر ووقع بمعنيين مختلفين في المركبات الشي اما عين موجودة واما صورة ماخوذة عنه في الذهن ولا يختلفان في الدواحي والامم واما لفظة تدل علي الصورة التي في الذهن واما كتابة دالة علي اللفظ ويختلفان في الامم والكتابة دالة علي اللفظ واللفظ دال علي الصورة في الذهن وتلك الصورة دالة علي الاعيان الموجودة ومبادي القول والكلام اما اسم واما كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل علي معني من غير ان يدل علي زمان وجود ذلك المعني والكلمة لفظ مفرد يدل علي معني وعلي الزمان الذي فيه ذلك المعني لموضوع ما غير معين والاداة لفظ مفرد انما يدل علي معني يصح ان يوضع او يحتمل بعد ان يقرن باسم او كلمة واذا ركبت الالفاظ تركيباً يرتقي معني فحينئذ يسمى قولاً ووجوه التركيبات مختلفة وانما يحتاج المنطقي الي تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه التصديق او الكذب فالحقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق او كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل علي كل واحد منهما بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي منفصلة

والمقتضاة من الشرطية هي التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى من القضايا الشرطية و المنفصلة منها ما توجب أو تسلب عداد قضية لأخرى من القضايا الشرطية والإيجاب هو إيقاع هذه النسبة وإيجادها وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم بـلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية موضوعها شي جزوي والمهمة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه ولا بد أنه في البعض وشك أنه في الكل فحكمه حكم الجزوي والمقصورة هي التي حكمها كلي والحكم عليه مبين بأنه في كله أو بعضه وقد تكون موجبة أو سالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ككل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والإيجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزو والكل والزمان والمكان والشرط والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الإيجاب والسلب تقابلاً يجب عنه لذاته أن يقتسما الصدق والكذب ويجب أن يراعى فيه الشروط المذكورة القضية البسيطة هي التي موضوعها أو محمولها اسم محصل والمعدولة هي التي موضوعها أو محمولها غير محصل كقولنا زيد غير بصير العدمية هي التي محمولها أحسن المتقابلين أي دلّ على عدم شي من شأنه أن يكون للشي أو لنوعه أو لجنسه مثل قولنا زيد جائر ملادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون له دائماً في كل وقت في إيجاب أو سلب أو غير دائم له في إيجاب ولا سلب وجهات القضايا ثلاثة واجب ويدل على دوام الوجود وممتنع ويدل

علي دوام العدم ويمكن ويدل علي لا دوام وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مصرح بها يدل علي احد هذه المعاني والمادة حالة للقضية بذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيواناً فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق علي معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلي هذا الشئ اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي والثاني ما ليس بضروري في الحالين اعني الوجود والعدم وعلي هذا الشئ اما واجب واما ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاصي ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معني الضرورية فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاصي هو ما ليس ضروري الوجود والعدم والحمل الضروري علي اوجه ستة تشترك كلها في الدوام الاول ان يكون الحمل دائماً لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل ما دام ذات الموضوع موجودة لم تفسد وهذان هما المستعملان والمرادان اذا قيل ايجاب او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل ما دام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل موجوداً وليس ضرورة بلا هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتاً ما معيناً لا بد منه والسادس ان يكون الضرورة وقتاً ما غير معين ثم ان ذوات الجهة تد تتلازم طرداً وعكساً وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعني العلم ان لا يوجد وتناقض هذه متعاكسة وقس عليه سائر الطبقات وكل قضية فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية مثل

قولنا كل ب ا بالضرورة اي كل واحد واحد مما يوصف بأنه ب دائماً او غير دائم فذلك الشي دائماً ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بأنه ا وانمكنة فهو الذي حكمه من ايجاب او سلب غير ضروري والمطلقة فيها راين احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقاً والثاني ما يكون الحكم فيها موجوداً لا دائماً بل وقتاً ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفاً بما يوصف به او ما دام المحمول محكوماً به او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري غير معين واما العكس فهو تصدير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والايجاب بحالته والصدق والكذب بحالته والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزوية لا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزوية والموجبة الجزوية تنعكس مثل نفسها في القياس ومبادئه واشكاله ونتائجه المقدمة قول يوجب شيئاً لشي او يسلب شيئاً عن شي جعلت جزو قياس والحد ما يتحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من اقوال اذا وضعت ثرم عنها بذاتها قول اخر غيرها اضطراراً واذا كان بيتاً لثرومه يستمي قياساً كاملاً واذا احتاج الي بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الي اقتراني والي استثنائي والاقتراني ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولاً فيه بالفعل والاقتراني انما يكون عن مقدمتين يشتركان في حدّ وتنفترقان في حدّين فتكون الحدود ثلاثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدّين الاخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمي نتيجة فالمكرر يستمي حدّاً

اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول للآزم يسمي الطرف الاكبر والذي يريد ان يكون موضوع للآزم يسمي الطرف الاصغر . والمقدمة التي فيها الطرف الاكبر يسمي الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر يسمي الصغرى وتاليف الصغرى والكبرى يسمي قرينة وهيئة الاقتران تسمي شكلاً والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول اخر يسمي قياساً واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمي مطلوباً واذا لزم يسمي نتيجة والحد الوسط ان كان محمولاً في مقدمة وموضوعاً في الاخرى يسمي ذلك الاقتران شكلاً اولاً وان كان محمولاً فيهما يسمي شكلاً ثانياً وان كان موضوعاً فيهما يسمي شكلاً ثالثاً وبشترت الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزويين وبشترت ما خلا الكائنة عن الممكنات في انه لا قياس عن سالتين ولا عن صغرى سالبة كبراهها جزوية والنتيجة تتبع احسن المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة الشكل الثاني ان يكون الكبرى فيه كلية واحدي المقدمتين مخالفة للآخري في الكيف ولا يفتح اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الذي لا ينعكس علي نفسه كليها وشريطة الشكل الثالث ان يكون الصغرى موجبة لا بد من كلية في كل شكل وليرجع في المختلطات الي تصانيفه واما القياسات الشرطية وقضاياها اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالعمليات بل وفي الاصل والانفصال فانه كما ان الدلالة علي وجود الحمل ايجاب في الحمل كذلك الدلالة علي وجود الاتصال ايجاب في المتصل والدلالة علي وجود الانفصال ايجاب في المنفصل وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك يجري فيها الحصر والاهمال وقد

تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقتران من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما تالي الاخر فيشتركان في التالي او يشتركان في المقدم وذلك علي قياس الاشكال الحملية والشرائط فيها واحدة والنتيجة شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالي الذين هما كالطرفين والاقترانيات من المنفصلات فله يكون في جزو تامة بل يكون في جزو غير تامة وهو جزو تالي او مقدم والاستثنائية مولفة من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى وضع او رفع لحد جزويها ويجوز ان يكون حملية وشرطية ويسمي المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من التالي فيجب ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثناءه نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئاً واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزوين فقط موجبتين فاليهما استثنائيت عينه انتج نقيض الباقي وايهما استثنائيت نقيضه انتج عين الباقي واما القياسيات المركبة ما اذا حُللت الي افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئاً اخر الا ان نتاج بعضها مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزويها وعكس جزويها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة تلحق نتيجة صادقة ولا يعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان تاخذ النتيجة وعكس احدي المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن اذا كانت الحدود في المقدمات متعكسة متساوية وعكس القياس هو ان تاخذ مقابلة النتيجة بانحد او الققيض وتضيف الي احدي المقدمتين فينتج مقابلة النتيجة الاخرى احتدالاً في الجدول وقياس الخلف هو الذي يبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون

بالحقيقة مركباً من قياس افتراضي وقياس استثنائي والمصادرة علي المطلوب
الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه وربما
يكون في قياس واحد وربما يبيّن في قياسات وحيث ما كان ابعد كان
من القبول اقرب والاستقراء هو حكم علي كلي لوجود ذلك الحكم في جزويات
ذلك الكلي اما كلها واما اكثرها واما التمثيل هو الحكم علي شي معين لوجود
ذلك الحكم في شي اخر معين او اشياء علي ان ذلك الحكم كلي علي
المتشابه فيكون محكوماً عليه في المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال
ومعني متشابه فيه هو الجاهل وحكم الراي مقدمة محمودة كلية في ان كذا كائن او
غير كائن وصواب ام خطأ الدليل قياس اضماري حدة الاوسط شي اذا وجد
للاصغر تبعه وجود شي اخر للاصغر دائماً كيف كان ذلك التبع والقياس
الفراسي شبه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه في مقدمات القياس من
جهة نواتها وشرائط البرهان المحسوسات هي امور اوقع التصديق بها الحس
المجربات امور اوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس المقبولات اراد
اوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوي يختص به او لراي
وفكر قوي تميّز به الوهميات اراد اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس
الذائعات اراد مشهورة محمودة اوجب التصديق بها شهادة الكل المظنونات
اراد يقع التصديق بها لا علي الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن الذهن
يكون اليها اميل المتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها بل
ليخيّل شيئاً علي انه شي اخر علي سبيل المحاكاة الاوليات هي قضايا تحدث
في النّس من جهة قوته العقلية من غير سبب اوجب التصديق بها

البرهان قياس مولف من يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات اما اوليات
وماجمع منها واما تجرّيات واما محسوسات وبرهان لم هو انّذي يعطيك
علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعا وبرهان انّ هو انّذي
يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به والمطالب هل
مطلقاً هو تعرّف حال الشي في الوجود او العدم مطلقاً وهل مقيداً وهو تعرّف
وجود الشي علي حال ما او ليس ما يعرف التصور وهو اما بحسب الاسم اي
ما المراد باسم كذا وهذا يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات اي ما
الشي في وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه اهل المطلق لم يعرف
العلة بجواب هل وهو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود واي فهو
بالقوة داخل في اهل المركب المقيد وانما يطلب التمييز اما بالصفات
الذاتية واما بالخواص والامور التي يلتزم منها امر البراهين ثلثة موضوعات ومسائل
ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن
بها ويجب ان تكون صادقة يقينية ذاتية وينتهي الي مقدمات اولية مقرّنة
علي الكل كلية وقد تكون ضرورية انّ علي الامور المتغيرة انّهي هي في اكثر
علي حكم ما فتكون اكثرية وتكون عللاً لوجود النتيجة فتكون مناسبة المحمل الذاتي
يقال علي وجهين احدهما ان يكون المحمول ماخوذاً في حدّ الموضوع والثاني ان
يكون الموضوع ماخوذاً في حدّ المحمول المقدمة اتونية علي وجهين احدهما
ان التصديق بها حاصل في اول العقل والثاني من جهة ان التّيجاب والسلب لا
يقال علي ما هو اعمّ من الموضوع قولاً كلياً المناسب هو ان تكون
المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات هي انّني توضع في اعلم فيبرهن

علي اعراضها الذاتية المسائل هي القضايا الخاصة بعلم علم المشكوك فيها المطلوب برهاناً والبرهان يعطي اليقين الدائم وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ايضاً - علي الحد لانه لا بد حينئذ من حد وسط مسار للطرفين لان الحد والمحدود متساويان وذلك الوسط لا يخلوا اما ان يكون حدّاً اخر او رسماً وخاصة فاما الحد الاخر فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحدّ ثالث فالمرزاهب الي غير نهاية وان اكتسب بالحدّ الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلي انه لا يجوز ان يكون لشي واحد حدان تامان علي ما يوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحدّ اعرف وجوداً للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحدّ وايضاً فان الحدّ لا يكتسب بالقسمة فان القسمة تضع اتساقاً ولا تحمل من الاقسام شيئاً بعينه الا ان يوضع وضعاً من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل . واما استثناء نقض قسم ليبقي القسم الداخل في الحدّ فهو اباتة الشيء بما هو مثل له او اخفي منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم يكن احدث في الاستثناء شيئاً اعرف من النتيجة وايضاً فان الحدّ لا يكتسب من حدّ الضدّ فليس لكل محدود ضدّ ولا ايضاً حدّ احد الضدين اولي بذلك من حدّ الضدّ الاخر والاستقراء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد الحدّ لكن الحدّ يقتصر بالتركيب وذلك بان تعتمد الي الاشخاص التي لا تنقسم وتنظر من اي جنس هي من العشرة فتأخذ جميع الكمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف ايها الاول وايها الثاني فاذا جمعنا هذه الكمولات ووجدنا

منها شيئاً مساوياً للمحدود من وجهين احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون دالاً علي كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء فان كثيراً مما تميز بالذات يكون قد اخل ببعض الجناس او ببعض الفصول فيكون مساوياً في الحمل ولا يكون مساوياً في المعنى وبالعكس ولا يلتفت في الحد الي ان يكون وجيزاً بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او بحدّه ثم ياتي بجميع الفصول الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحدّ عنوان اذات وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان يتميز ايضاً المحدود ولا حدّ بالحقيقة لما لا وجود له وانما ذلك قول يشرح الاسم فالحدّ اذاً قول دالّ علي الماهية والقسمة معينة في الحدّ خصوصاً اذا كانت بالذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو اخفي منه ولا بما هو مثله في الجاهل والخفاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به في الاجناس العشرة الجوهر هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل ولا بتقريره الكم هو الذي يقبل لذاته المساواة والمساواة والتجزّي وهو ان يكون متصلاً ان يوجد لجزايه بالقوة حدّ مشترك يتلّقي عنده ويتحد به كائناتة للخط واما ان يكون منفصلاً لا يوجد لجزايه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع ونحو الوضع هو اندي يوجد لجزايه اتصال وثبات وامكان ان يشار الي كل واحد منها انه اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل انقسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يتبدل في جيتين متقاطعتين علي قويم وهو السطح ومنه ما يقبل في ثلث جهات قائم بعضاً علي بعض

وهو الجسم والمكان أيضاً فهو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع ان لا توجد اجزائه معاً وان كان له اتصال ان ماضية ومستقبله يتحدان بطرف الآن واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الي شي اخر وليس له وجود غيره مثل الالبّة بالقياس الي البيرة لا كالب فان له وجوداً يختص كالانسانية واما الكيف فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الي خارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة اعتباراً يكون به ذا جزو مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصاً بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصاً به وغير المختص به اما ان يكون محسوساً ينفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمي كيميائية انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيميائية بالحقيقة فلا يسمي كيميائية بل انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الحجل وصفرة الوجع ومنه ما لا يكون محسوساً فاما ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس الي كمالات فان كان استعداداً للمقاومة وابل الانفعال سمي قوة طبيعية كالمصاحية والصلابة وان كان استعداداً لسرعة الانعان والانفعال سمي لا قوة طبيعية مثل الممرضية واللين واما ان يكون في انفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات لكمالات اخري وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتاً يسمي ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي حالاً مثل غضب الحليم ومريض المصباح وفرق بين الصحة والمصاحية فان

المصاح قد لا يكون صحيحاً والممراض قد يكون صحيحاً ومن جملة العشرة
الاولين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق ومتى وهو
كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامراس وانوضع وهو كون
الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الي بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات
واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيمم والقعود وهو في المعني غير الوضع
المذكور في باب الكم والملك ولست احصله ويشبه ان يكون كون الجوهر في
جوهر يشمله ويلتقل بانتقاله مثل انتلبس والتسلح والفعل وهو نسبة الجوهر
الي امر موجود منه في غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد وينصرم كالتسعين
والتبريد والانعزال وهو نسبة الجوهر الي حالة فيه بهذه الصفة مثل انقطع
والتسخن والعلل اربعة يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل التجار للكرسي
ويقال علة للمادة وما يحتاج ان يكون حتي يقبل ماهية الشي مثل الخشب ويقال
علة للصورة في كل شي فانه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية
والشي الذي نحوه ولاجله الشي مثل الكن للبيت وكل واحدة من هذه اما
قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض واما خاصة واما
عامة والعلل اربع قد تقع حدوداً وسطي في اثرايين لانتج قضايا محمولاتها
اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والقابلية فله يجب من وضعها وضع المعلول
وانتاجة ما لم يقترن بذلك ما يدل علي ضرورتها علة بالفعل في تفسير
الفاظ يحتاج اليها المنطقي الفطن الحق هو راي في شي انه كذا ويمكن ان
لا يكون كذا العلم اعتقد بان شي كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا بواسطة
توجيهه والشي كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصور ماهية بتحديد المعتل

اعتقاد بان الشيء كذا وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة كاعتقاد
المبدي الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية بذاته بلا تحديدها كتصور
المبدي الاول للحدّ والذهن قوة للنفس معدّة نحو اكتساب العلم والذكاء قوة
استعداد للحس والحس حركة النفس الي اصابة الحدّ الاوسط اذا وضع
المطلوب او اصابة الحدّ الاكبر اذا اصاب الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من
معلوم الي مجهول والحس انما يدرك الجزويات الشخصية والذكر والخيال
يحفظان ما يودّيه الحس علي شخصيته اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر
فيحفظ المعني الماخوذ واذا تكرر الحس كان ذكراً واذا تكرر الذكر كان تجربة
والفكر حركة ذهن الانسان نحو المبدي ليصير منها الي المطالب والصناعة
ملكة نفسانية تصدر عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة خروج نفس الانسان
الي كماله النمكن في جزوي العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصوراً
للموجودات كما هي وصدقاً للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان
يكون قد حصل له المخلق الذي يستمي العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي
ينال الكليات مجردة والحس والخيال والذكر ينال الجزويات فالحس يعرض
علي الخيال اموراً مختلطة والخيال علي العقل ثم العقل يفعل التمييز ولكل
واحد من هذه المعاني معونة في صوابها في قسمي التصور والتصديق

في الالهيات يجب ان نحصر المسائل التي تختص بهذا العلم في
عشر مسائل الولي منها في موضوع هذا العلم وجملة ما ينظر فيه والتنبيه
علي اوجود ان لكل علم موضوعاً ينظر فيه فيبحث عن احواله وموضوع
العلم الاتهي الوجود المطلق ولواحقه التي له لذاته ومبداية وينتهي في

التفصيل الي حيث يبتدي منه سائر العلوم وفيه بيان مبادئها وجملتها ما
ينظر فيه هذا العلم هو اتسام الوجود وهو الواحد والكثير ولواحقهما العلة والمعلول
والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه
ان يكون انقسام الوجود الي المقولات انقساماً بالفصول وانقسامه الي الوحدة
والكثرة واخواتها انقساماً بالاعراض والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا
بالتواطؤ ولهذا لم يصلح ان يكون جنساً ذاته في بعضها اولي واول وفي بعضها
لا اولي ولا اول وهو اشهر من ان يحدد او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم
لانه مبدأ اول لكل شي فلا شرح له بل صورته تقوم في انفس بلا توسط شي
ويتقسم نوعاً من الانسمة الي واجب بذاته وممكن بذاته والواجب بذاته ما
اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده والممكن بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب
وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم اذا عرض علي القسمين
عرضاً حتمياً الواحد والكثير كان الواحد اولي بالواجب والكثير اولي بالجائز
وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة والنفي
والفقر كان احسن الاسماء اولي بالواجب بذاته ولما لم يتطرق اليه انكثرة بوجه
فلم يتطرق اليه التقسيم بل يتوجه الي الممكن بذاته فانقسم الي جوهر وعرض
وقد عرفناهما برسميهما واما نسبة احدهما الي الاخر فهو ان الجوهر محل
مستغن في قوامه عن المحال فيه والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه
عنه فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه به فهو جوهر وكل ذات
قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون اشي في المحل ويكون مع ذلك جوهر
لا في موضوع اذا كان المحل اقرب اليه هو فيه مقبلاً به ليس مقبلاً بذاته

ثم مقومًا له ونسَمِّيه صورة وهو الفرق بينها وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلوا اما ان لا يكون في محلّ اصلاً او يكون في محلّ لا يستغني في القوام عنه ذلك المحلّ فان كان في محلّ بهذه الصفة فانا نسَمِّيه صورة مادية وان لم يكن في محلّ اصلاً فاما ان يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلاً بنفسه فانا نسَمِّيه الهيلي المطلق وان لم يكن فاما ان يكون مركباً مثل اجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية واما ان لا يكون وما ليس بمركب فلا يخلوا اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فما له تعلق نسَمِّيه نفساً وما ليس له تعلق فنسَمِّيه عقلاً واما اقسام العرض فقد ذكرناها وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تتعري عن الصورة وان الصورة متقدمة علي المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجد ليس جسمًا بان فيه ابعاداً ثلاثة بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل جسم نقط او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا قطع فيها بالفعل والنقط والخطوط قطع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصلح ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة كل واحد منهما قائم علي الآخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلاثة فالذي يُفرض فيه اولاً هو الطول والثاني عليه العرض والثالث عليهما في الحد المشترك هو العمق وهذا المعني منه صورة الجسمية واما الابعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم وهي لواحق لا مقدمات ولا يجب ان يثبت شي منها له بل مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاجسام ان تكون لثمة

له لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذا ما يتجدد بالشكل
وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسيمته كذلك الابعاد المتجددة فالصورة
الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين او داخله فيها والابعاد المتجددة موضوعة
لصناعة العالميين او داخله فيها ثم الصورة الجسمية طبيعة وراء الاتصال
يلزمها الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال ومن المعلوم ان قابل الاتصال
والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال فان القابل يبقى بطريقتين احدهما
والاتصال لا يبقى بعد طريقتين الانفصال وظاهر ان ههنا جوهراً غير الصورة
الجسمية هي الهيولي التي يعرض لها الانفصال والاتصال معاً وهي تقارن الصورة
الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسماً واحداً بما يقومها
وذلك هو الهيولي والمادة ولا يجوز ان تشارك الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل
والدليل عليه من وجهين احدهما انا لو قدرنا مجردة لا وضع لها ولا حيز ولا انها
تقبل الانقسام فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صادفتها فلما ان يكون صادفتها
دفعة اعني المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا علي تدرج او تحرك انما المقدار
والانفصال علي تدرج فان حل فيها دفعة ففي اتصال المقدار بها يكون قد صادفها
حيث انضاف انما فيكون لا محالة صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون
ذلك الجوهر متحيزاً وقد فرض غير متحيز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون
التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار فان المقدار يونانيه في حيز
مخصوص وان حل فيها المقدار والاتصال علي انبساط وتدرج وكل ما من شأنه
ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة
وهذا خلف فتعين ان المادة ان تنعري عن الصورة فقط وان النصن بينهما فصل بالاعتقل

والدليل الثاني أنا لو قدرنا للمادة وجوداً خاصاً متقوماً غير ذي كم ولا جزو باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم بانه لا جزو له ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون حيلئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شي مشترك هو القابل للامر من شأنه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم فليفرض الان هذا الجوهر قد صار بالفعل شيئين ثم صاراً شيئاً واحداً بان خلعا صورة الانينية فلا يخلو اما ان اتحدوا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدوا واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شي ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالثة مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شي ذي مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانما انما تقوم بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولي فليست تتقوم بالهيولي بل بالعلة المفيدة لها الهيولي وكيف يتصور تقوم الصورة بالهيولي وقد اثبت انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول وفرق بين الذي يتقوم به الشي وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها فما يقوم الصورة امر مباين لها مفيد وما يقوم الهيولي امر ملاقي وهو الصورة فاول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطي صورة الجسم وصورة كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولي وهي وان كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب

يعطي الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانه محل لتل الوجود والجسم وجودها
وزيادة وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض اولي بالوجود فان اولي
الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي الاعراض ترتيب في الوجود ايضاً
المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها وفي القوة والفعل واثبات الكيفيات
في الكمية وان الكيفيات اعراض لا جواهر وقد بينا في المنطق ان العلل اربع
فتحقيق وجودها هاهنا ان نقول المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استمر له
وجوده في نفسه ثم حصل منه وجود شي اخر ويقوم به ثم لا يتخلو ذلك اما ان
يكون كالجزو لما هو معلول له وهذا علي وجهين اما ان يكون جزواً ليس يجب عن
حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل وهذا هو العنصر ومثله
المخشب للسريـر فانت تتوهم المخشب موجوداً ولا يلزم من وجوده وحدة ان
يحصل السريـر بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزواً يجب عن
حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثله الشكل والتأنيـف
للسريـر وان لم يكن كالجزو لما هو معلول له فاما ان يكون مبادئ او ملاقياً لذات
المعلول والملاقي فاما ان يُلـمـعـت به المعلول ولما ان يُلـمـعـت بالمعلول وهذان
هما في حكم الصورة والهيلي وان كان مبادئاً فاما ان يكون الذي منه الوجود
وليس الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو
الغاية والغاية تتاخر في حصول الموجود وتتقدم سائر العلل في الشئئية وقرق بين
الشئئية والوجود في الاعيان فان المعني له وجود في الاعيان ووجود في
النفس وامر مشترك وذلك المشترك هو الشئئية والغاية بما هو شي فانها
تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتاخر وان

لم تكن العلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متأخراً في الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عند التمييز هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول في كل شي هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغني عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف لان القابل ابداً مستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة للشي بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة وقد تكون علة لوجود الشيء فقط وقد تكون علة لوجوده ولدوام وجوده فانه انما احتاج الي الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لا لعدمه السابق وفي حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجداً للموجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجد وكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل حال فكل موجد محتاج الي موجد مقيم لوجوده لولا لعدم واما القوة والفعل القوة تقال لمبدأ التغيير في اخر من حيث انه اخر وهو اما في المنفعل وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شي واحد كقوة الماء علي قبول الشكل دون قوة الحفظ وفي الشمع قوة عليهما جميعاً وفي الهيدولي قوة الجميع ولكن بتوسط شي دون شي وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شي واحد كقوة النار علي الاحراق فقط وقد يكون علي اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشيء قوة علي شي ولكن بتوسط شي دون شي والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوي فيه الاضداد وهذه القوة ليست هي القوة التي يقابلها الفعل فان

هذه تبقى موجودة عند ما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالتفسير فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلوا اما ان يصدر عن ذاته بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شي مبين فان صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب ان يشاركه سائر الاجسام واذ تميز عنها بصور ذلك انفعل عنه فلمعني في ذاته رائد علي الجسمية ولن صدر عن شي مبين فلا يخلوا اما ان يكون جسماً او غير جسم فان كان جسماً فالفعل منه بقسر لا محالة وقد فرض بلا تفسير هذا خلف ولن لم يكن جسماً فتأثر الجسم عن ذلك المفارقة اما ان يكون بكونه جسماً او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسماً فتعني انه يكون لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية وهي التي يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحيزات الي اماكنها والتشكيلات الطبيعية واذا خلّيت وطباعها لم يجوز ان يحدث منها زوايا مختلفة بل لا زاوية فيجب ان يكون كرة واذ صحت وجود الكرة مع وجود الدائرة المسئلة الرابعة في المتقدم والمتاخر والتقديم والحادث واثبتت المادة لكل متكون التقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد للشي وليس الآخر بموجود ولا يوجد الاخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال في الزمان كتقدم الاب علي الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الي المبدأ الذي عتق كالتقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الي الامام ويقال في الكمال واشرف كتقدم اعالم علي الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقاً لوجود قبل المعلول وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتاخر ولا خاصية المعني ولكن بما هما متضايقان وعلّة

ومعلول وان احدهما لم يستفد الوجود من الآخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد متقدماً والمستفيد متأخراً بالذات واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل ان صح فقد كانت العلة ارتفعت اولاً لعلته اخرى حتي ارتفع المعلول واعلم ان الشي كما يكون محدثاً بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات فان الشي اذا كان له في ذاته ان لا يجب له وجوده بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحقّ العدم لولا علته والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته اولاً انه ليس ثم عن العلة وثانياً انه ايس فيكون كل معلول محدثاً اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعديّة بالذات وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان الا وقد تقدمته المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود اما ان يكون معي معدوماً او معي موجوداً ومحال ان يكون معدوماً فان المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم موجود مع وجوده فهو اذا معي موجود وكل معي موجود فاما قائم لا في موضوع او قام في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافاً وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الي ما هو امكان وجود له فهو اذا معي في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود ويسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشي موضوعاً وهيولي ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة كما تقدمته

الزمان المسئلة الخامسة في الكلي والواحد ولواحقهما قال المعني الكلي بما هو طبيعة ومعني كالانسان بما هو انسان شي وبما هو واحد او كثير خاص او عام شي بل هذه المعاني عوارض تلزمه لا من حيث هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا قد عرفت فلك فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول علي كل واحد لا علي انه واحد بالذات ولا علي انه كثير وقد يقال كلي للانسانية بشرط انها مقومة علي كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجوداً بالفعل في الاشياء فبين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المشخصة لم يكتنفه اعراض شخص اخر حتي يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمره فلا كلي عام في اوجود بل الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في العقل كنفس واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقيصر في السواد ومنه ما لا ينقسم بالمدسبة كنسبة العقل الي النفس ومنه ما لا ينقسم في العدد ومنه ما لا ينقسم في العدد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحد بالتركيب والتجتمع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون واحداً بالتفصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد علي الاطلاق والكثير يكون علي الاطلاق وهو العدد الذي باراء الواحد مما ذكرنا والكثير بالاضافة هو الذي يترتب بارائه القليلين فاقل العدد اثنان واما لواحق الواحد فالمشايبة هو اتحاد في الكيفية والمسواة هو اتحاد في الكمية والمجانسة اتحاد في الجنس والمشكلة اتحاد في النوع

والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهو هو حال بين
اثنتين جعلتا اثنتين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل كل منها
من باب الكثير مقابل المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته
وانه لا يكون بذاته وبغيره معاً وانّه لا كثرة في ذاته بوجه وانّه خير محض
وحق محض وانّه واحد من وجوه شتي ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود
وفي اثبات واجب الوجود بذاته قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود
وممكن الوجود معناه انه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه ثم ان
واجب الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي
وجوده لذاته لا لشيء اخر والثاني هو الذي وجوده لشيء اخر اي شيء كان ولو وضع
ذلك الشيء صار واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن
عند وضع اثنتين اثنتين ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته
وبغيره معاً فانه ان رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم
يبقى فان بقي فلا يكون واجباً بغيره وان لم يبق فلا يكون واجباً بذاته
فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فان وجوب
وجوده نابع للنسبة ما هي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء فاعتبار الذات
وحدها اما ان يكون مقتضياً لوجوب الوجود وقد ابطناه واما ان يكون مقتضياً
لمتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضياً لامكان
الوجود وهو الباقي وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد
ممكن الوجود لم يترجح وجوده علي عدمه ولا يكون بين هذه الحالة والاولى فرق
وان تبيل تجددت حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا

يجوز ان يكون لذاته مبادي تجتمع فيتقوم منها واجب الوجود في اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة والصورة او كانت علي وجه اخر بان تكون اجزاء انقول الشارح لمعني اسمه يدل كل واحد منها علي شي هو في الوجه و غير الاخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزو منه ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع وقد وضع ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون شي منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو اما متأخر واما معاً فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة و لا صورة معقولة في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واجب الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهة وايضاً فان قدر بان يكون واجباً من جهة ممكناً من جهة كان امكانه متعلّكاً بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً فيلزم ان ينتظن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة عن الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والتخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شي ويتم به وجود كل شي والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صالح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال للجوهر بل هو دائماً بالتعل فيو خير محض وانمكن بذاته ليس خيراً محضاً لان ذاته يحتمل انعدم وواجب

الوجود هو حق محض لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي
يثبت له فلا احتق إذا من واجب الوجود وقد يقال حق أيضاً فيما
يكون الاعتقاد لوجوده صادقاً فلا احتق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده
صادقاً ومع صدقه دائماً ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لأنه لا يجوز
أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لأن وجود نوعه له بعينه أما أن يقتضيه
ذات نوعه أو لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فإن كان وجود نوعه مقتضي
ذات نوعه لم يوجد إلا له وإن كان لعله فهو معلول فهو إذا تام في وحدانيته
وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة أن حده له وواحد من جهة
أنه لا ينقسم بالكم ولا بالمباني المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة أن
لكل شيء وحدة مصفة وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة أن مرتبته
من الوجود هو وجوب الوجود ليس إلا له فلا يجوز إذا أن يكون اثنان كل
واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركاً فيه علي أن
يكون جنساً أو عارضاً ويقع الفصل بشي آخر إذ يلزم التركيب في ذات كل
واحد منهما بل ولا تظن أنه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان
واللون مثلا الجنسيتين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتي يتقرا في
وجودهما لأن تلك الطبائع معلولة وإنما يحتاجان في نفس الحيوانية
واللونية المشتركة بل في الوجود وهاهنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو
مكان الحيوانية التي لا يحتاج إلى فصل في أن يكون حيراناً بل في أن
يكون موجوداً ولا يظن أن واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما كيف
وجما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان في البراة عن الموضوع فإن

كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلما لمنا ليس في منح كثرة اللفظ والاسم بل في معني واحد هي معاني ذلك الاسم وان كان بانتراطه فقد حصل معني عام عموم لازم او عموم جنس وقد بيّنا استحالة هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين علي سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلومة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا ببرهان ان وهو الاستدلال بالممكن علي الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة سوا كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا تخلوا اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الي مفيد للوجود فاما ان يكون المفيد خارجاً عنها او داخلياً فيها فان كان داخلياً فيها ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف فتعني ان المفيد يجب ان يكون خارجاً عنها وذلك هو المطلوب **المسئلة السابعة في** ان واجب الوجود عقل وعقل ومعقول وانه يعقل ذاته وانشياء وصفته الإيجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدور الافعال عنه قال العقل يقال علي كل مجرد من المادة واذا كان مجرداً بذاته فهو عقل لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة فهو عاقل لذاته وكونه عاقلاً ومعقولاً لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار فانه ليس تحصيل المرين الا انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته

له وهانها تقديم وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا والفرض المحصل هو شي
واحد وكذلك عقلنا لذاتنا هو نفس الذات واذا عقلنا شيئاً فلسنا نعقل ان
نعقل بعقل اخر لان ذلك يوتى الي التسلسل ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق
^{١٤١} ان يكون الماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بزية عن المواد وانما النقص
واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه الا لواجب الوجود فهو الجمال
المحس والبهاء المحض وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق
وكما كان الادراك اشد اكتنائاً والمدرک اجمل ذاتاً فحبب القوة المدركة له
وعشقه له والتذانه به كان اشد وأكثر فهو افضل مدرک لأفضل مدرک وهو عاشق
لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل
للمعقول اقوي من ادراك الحس للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي
ويتحدد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهرة ولا كذلك الحس واللذة التي
لنا بان نعقل فوق الذي بان نحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة الداركة لا تستلذ
بالملائم لعواض كالممرور يستمر العسل لعارض واعلم ان واجب
الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما مقنونة بما يعقل او
عارض لها ان يعقل وذلك محال بل كما انه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته
ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات القائمة باعيانها والموجودات الكائنة
الفاسدة بانواعها اولاً وتوسط ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلاً لهذه
المتغيرات مع تغيرها حتي يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة
وتارة معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية علي حدة ولا
واحد من الصورتين ببقية مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل

واجب الوجود انما يعقل كل شي علي نحو فعلي كلي ومع ذلك فلا يغرب عنه شي شخصي فلا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات و في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل واثق الموجودات وما يتولد عنها ولا شي من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجباً بسببه فتكون الاسباب بمصادماتها تتلّاهي الي ان يوجد عنها الامور الجزئية فالقول يعلم الاسباب ومطابقتها فيعلم ضرورة ما يتلّاهي اليه وما بينها من الزمنة وما لها من العودات فيكون مدرّكاً للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصّصت بنا شخصاً فبالإضافة الي زمان متشخص او حال متشخصه ويعقل ذاته ونظام الخير الموجود في السك ونفس مدرّكة من الكل هو سبب لوجود الكل ومبدأ له وابداع ويجاد ولا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سبباً للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت نفس وجودها كافية لان يتكون منها الصور الصناعية دون اثبات واسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الازالة والقدرة وهو انقل انمقتضى لوجوده فواجب الوجود ليس ارادته وقدرته مغايرة لعمله لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلاً هو مبدأ الكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته لا مترقفاً علي غرض وذلك هو ارادته وجود بذاته ونلك هو بعينه علمه وقدرته وارانته فالصفات منها ما هو يئذ الصفه انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن لم يتكلم عن اطلاق نظن الجواهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد اي مسلوب عنه انقسمه بالكم او القول والمسلوب عنه الشريف وهو عند عقله ومعقول

اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلاتها مع اعتبار اضافة ما وهو اول
اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده الي الكل وهو مريد اي واجب
الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وجود اي
هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا ينكروا عرضاً لذاته نقصانه اما اضافة محضة
واما سلبية محضة واماء ولغة من اضافة وسلب وذلك لا يوجب تكثراً في ذاته قال
واذا عرفت انه واجب الوجود وانه مبدأ لكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب
ان يوجد وذلك لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الي مرجح
لجانب الوجود والمرجح اذا كان علي الحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرض
البتة شي فيه ولا مبين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله
او بعده وكان الامر علي ما كان لم يكن مرجحاً ان كان التحوّل عن الفعل
والفعل عنده بمثابة واحدة فلا بد وان يعرض له شي وذلك لا يخلوا اما ان يعرض
في ذاته وذلك بوجوب التغيير وقد قدمنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكرر
واما ان يعرض مبائناً عن ذاته والكلام في ذلك المبين كالكلام في سائر الافعال
قال والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع
جهانها واحدة وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شي فيما قبل وهي الآن كذلك
فان لا يوجد عنها شي فاذا صار الآن يوجد منها شي فقد حدث امر لا محالة من
قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكّن او غرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد
لا يخرج الي الفعل ولا يترجم له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات
موجودة ولا ترجم ولا يجب عنها الترجيح ثم رجع فلا بد من حادث موجب
للترجيح في هذه الذات والا كانت نسبتها الي ذلك الممكن علي ما كان

قبل ولم تحدث لها نسبة أخرى فيكون المر بجماله ويكون الممكن مكاناً صرفاً
 بجماله وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث في ذاته
 او مبادئاً وقد بينا استحالة ذلك وبالجملة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود
 كل حادث في ذاته او مباين عن ذاته ولا نسبة أصلاً فليزمن ان لا يحدث
 شي أصلاً وقد حدث فيعلم انه انما حدث بإيجاب من ذاته وانه سبقه
 لا بزمان ووقت ولا تقدير زمان بل سبقاً ذاتياً من حيث انه هو الواجب
 لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج الي الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب
 فقط والمبدع مسبوق بالمبدع فقط لا بالزمان المسئلة القائمة في ان الواحد
 لا يصدر عنه الا واحد وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان
 الميركات القريب للسماءيات نفس والمبدأ الأبعد عقل وحال تكون الاستقصات
 عن العلل اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز
 ان يصدر عنه الا واحد ولو لم عنه شيان متباينان بالذات والحقيقة لزماً
 معاً فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لزمانيتين
 لذاته فالسؤال في لزومها ثابت حتي يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسماً
 بالمعني وقد منعناه وبيننا فساداً فتبين ان اول الموجودات عن القول واحد
 بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في مادة فهو
 عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساماً وكل جسم ممكن الوجود في
 حين نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الي ان يكون عن الاول
 بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحدة فبالحري ان يكون عنها المبدعات
 الثانية والثالثة وغيرها بسبب اثنيينية فيها ضرورة فالمعلول اتول ممكن الوجود

بذاته وواجب الوجود بالاول وجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل
الاول ضرورة وليست هذه الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا
بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثره انه يعقل الاول ويعقل
ذاته كثره لازمة لوجوب وجوده عن الاول وهذه كثره اضافية ليست في اول
وجوده وداخلته في مبدأ قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها
الا وحدة ولكن يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم
فالعقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود
صورة الفلك وكماله وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصية له المندرجة
فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجة في جملة ذات
الفلك الاعلى بنوعه وهو الامر المشترك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه
عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكرة الاولى بجزئها اعني المادة والصورة
والمادة بتوسط الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل
بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك
الي ان ينتهي الى العقل الفعّال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب
هذا المعنى الي غير النهاية حتي يكون تحت كل مفارق مفارقاً فانه ان لزم
كثرة عن العقل فنسبت الي المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس
ينعكس حتي يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فتلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه
العقول متفقة الانواع حتي يكون مقتضي معانيها متفقاً ومن المعلوم ان الافلاك
كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدأها واحداً
هو المعلول الاول ولا ايضاً يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر لان

الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علته لجرم لكان بمشاركة المادة والمادة لها طبيعة عديمة والعدم ليس مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدأ لجرم ولا يجوز ان يكون مبدأها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكما له ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرًا مفارقًا والا كان عقلًا وانفس الافلاك انما يصدر عنها افعالها في اجسام اخرى بواسطة اجسامها في مشاركتها وقد بينا ان الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ للجسم ولا يكون متوسطًا بين نفس ونفس ولو ان نفساً مبدأ للنفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم وليست النفس الفلكية كذلك فلا تفعل نفساً ولا تفعل جسمًا فان النفس متقدمة علي الجسم في المرتبة والكمال فتعين ان الافلاك مباني غير جرمانية وغير صور للاجرام والجميع يشترك في مبدأ واحد وهو الذي نسميه المعلول الاول والعقل المجرد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ويلزم دائماً عقل عن عقل حتي يتكون الافلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الاخير ويقف حيث يمكن ان تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكررة بالعدد تكثر الاسباب فكل عقل هو اعلي في المرتبة فانه لمعني فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل بذاته الممكن لذاته واما نفس الفلك فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب بغيره ويستتقي الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هي علة لكون مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا قوام لها كما ان المكان نفسه لا وجود له واذا استوفت الكرات اسماوية عددها لزم بعدها وجود الاستقصات ولما كانت الاجرام الاستقصية كائنة فاسدة وجب

ان تكون مبادئها متغيرة فلا يكون ما هو عقل محض وحده سبباً لوجودها ولما كانت لها مائة مشتركة وصور مختلف فيها وجب ان يكون اختلاف صورها مما تعين فيه اختلاف في احوال الافلاك واتفاق مادتها مما تعين فيه اتفاق في احوال الافلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضي الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها تهيو المادة للصور المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شي فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور علي جهة الفعل ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السماوية فيكون اذا خص هذا الشئ تاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجعله علي استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المقارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يختص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له الا ان يكون هناك محصيات مختلفة وهي معدّات المادة والمعدّ هو الذي يحدث عنه في المستعد امر ما يصير مناسبة لشئ بعينه اولي من مناسبة لشئ اخر ويكون هذا الاعداد مرجحاً لوجود نما هو اولي منه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة علي التهيؤ الاول تشابهت نسبتها الي القصدين فلا يجب ان يختص بصورة دون صورة قال والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام او عدة منحصرة في اربع او عن جرم واحد وله تكون نسعب مختلفة انقساماً من الاسباب

منحصرة في اربع فتحدث منها العناصر الاربع وانقسمت بالهفة والثقيل فما هو الخفيف المطلق فميله الي الفوق وما هو الثقيل المطلق فميله الي الاسفل وما هو الخفيف والثقيل بالاضافة فبينهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية وسنذكر اقسامها وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدوث الابدان ولا تفسد فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد بالذات فيه معاني متكررة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان تكون تلك المعاني متكررة متفقة النوع والحقائق حتي يصدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم ان يكون فيه مادة تشتبك فيها صورة تخالف وتكثر بل فيه معاني مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شيئا غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الاخر فالنفوس الارضية كانتة عن المعلول الاول بتوسط علّة او علل اخري واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي اليها الابداع ونبتدي القول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة لا تكون طبيعة للجسم والجسم علي حالته الطبيعية وكل حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعته اذ لو كان شي من الحركات مقتضي طبيعة الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع واما مقولة اخري والعلّة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال غير طبيعية الي حال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها

بعينها تصد الي تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار
 بل علي سبيل تسخير وان كانت الطبيعة تحرك علي الاستدارة فهي تحرك
 لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هرباً طبيعياً عنه وكل
 هرب طبيعي عن شي فمحال ان يكون هو بعينه تصداً طبيعياً اليه والحركة
 المستديرة ليست تهرب عن شي الا وتقصده فليست اذاً طبيعية الا
 انها قد يكون بالطبع وان لم تكن قوة طبيعية كان شيئاً بالطبع وانما تحرك
 بتوسط الميل الذي فيه ونقول ان الحركة معني متجدد النسب وكل
 شطر منه مختص بنسبة وانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معني ثابت البتة
 وحده ولو كان فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال والثابت من جهة ما
 هو ثابت لا يكون عنه الا ثبات فان الارادة العقلية الواحدة لا يجب البتة
 حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغير والقوة العقلية حاضرة المعقول
 دائماً ولا يفرض فيها الانتقال من معقول الي معقول الا مشاركاً الي التخيل
 والحس فلا بد للحركة من مبدأ قريب والحركة المستديرة مبدأها القريب
 نفس في الفلك يتجدد تصوراتها وارادتها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو
 كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا
 يخاط ما بالقوة بل نسبتها الي الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا
 ان لها ان تعقل بوجه ما تعقل مشوباً بالمادة وبالجملة اوهامها او ما يشبه
 الالهام صادقة وتخيّلاتها حقيقية كالعقل العلمي فينا والمحرك الاول لها غير
 مادية اصلاً وانما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة التي للنفس متناهية
 لكنها بما يعقل الاول فيسمع عليه نوره دائماً هارت قوتها غير متناهية وكانت

الحركات المستديرة ايضاً غير متناهية والاعرام السماوية لما لم يبق في جواهرها امر ما بالقوة اعني في كمها وكيفها تركب صورتها في مادتها علي وجه ولا يقبل للتكليل ولكن عرض لها في وضعها واينها ما بالقوة اذ ليس شي من اجزاء مدار الفلك او كوكب اولي بان يكون ملائياً له او لجزوه من جزو اخر فمقي كان في جزو الفعل فهو في جزو اخر بالقوة والتشبه بالخير الاصبي يوجب البقاء علي اكمل كمال ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب نصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدأها الشوق الي التشبه بالخير الاصبي في البقاء علي الكمال ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه فنفس الشوق الي التشبه بالاول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشي عن التصور المرجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعاقب ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزئية علي سبيل الانبعاث لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات الملتقل بها في الارض وهي كاتها عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية بشقائ نحو امر يسع منها تاثير تحرك له الاعضاء فتارة يتحرك علي النحو الذي به يوصل الي الغرض وتارة علي نحو اخر متشابه واذا بلغ الالتذاذ ينقل المبدأ الاول وبما يدرك منه علي نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شي ولكن ينبعث منه ما هو دون منه مرتبة وهو الشوق الي الاشبه به بقدر الامكان فقد عرفت ان الفلك متحرك بطبعه ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوة

عقلية غير متناهية وتميز عندك كل حركة من صاحبها وعرفت ان المحرك
الاول بحملة السماء واحد ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصصه
ومتشوق معشوق يخصصه فالول المفارقات الخاصة بمحرك الكرة الاولى وهي علي
قول من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعلي قول بطلميوس كرة خارجة عنها
محيطية بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي يلي الاولى ولكل واحد
مبدأ خاص ولكل مبدأ فلذلك تشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ولا
يجوز ان يكون شي منها لاجل الكائنات السافلة لا قصد حركة لا قصد جهة حركة
ولا تقدير سرعة وتطوير ولا قصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان
يكون انقص وجوداً من المقصود لان كل ما لاجله شي اخر فهو اتم وجوداً من
الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشي الاخص فلا يجوز ان يكون
البتة الي معلول قصد صادق والا كان القصد محطياً ومفيداً لوجود ما هو اكمل
وانما يقصد بالواجب شي يكون القصد مهيئاً له ومفيد وجوده شي اخر وكل
قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً ما لقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال
ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً لم يكن فاعالي اذا
لا يريد امرأ لاجل السافل وانما يريد لما هو اعلي منه وهو التشبه بالول بقدر
الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبهاً بجسم من الاجسام السماوية وان كان
تشبه السافل بالاعالي ان لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك
الجسم ولم يكن مخالفاً له واسرع في كثير من المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض
شيئاً يوصل اليه بالحركة بل شيئاً مديناً غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها
وبقي ان يكون لكل واحد من الافلاك شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصصه

ويختلف الحركات واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفيتها وكميتها وتكون العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى قول القدماء ان لكل محركاً واحداً معشوقاً ولكل كرة محركاً يخصها ومعشوقاً يخصها فيكون اذاً لكل تلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور الجزئيات وارادة لها ثم يلزمها حركات ما دونها لزوماً بالقصد الاول حتي ينتهي الي حركة الفلك الذي يلينا ومديرها العقل الفعال ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر علي مثال تناسب حركات الافلاك وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطى صورها علي قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك اسباب الحركات ولوازمها وستعلم بواقفها في الطبيعيات

المسئلة التاسعة في العناية الاولى وبيان دخول الشر في النقص قال العناية x هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلته لذاته بالخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به علي النحو المذكور فيعقل نظام الخير علي الوجه الابليغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاماً وخيراً علي الوجه الابليغ الذي يعقله فيضاً علي اتم تلبية الي النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية والخير يدخل في النقص الاهلي لدخول بالذات لا بالعرض والشر بالعكس منه وهو علي وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجبل والضعف والتشويه في الخلق ويقال شر لمثل الظلم وانتم ويقال شر لمثل الشر والظلم والزنا وبالجمله الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضي طباع اشئ من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو انعدام والحابس للكمال عن مستحقته والشر بالذات ليس بالمرحاصل الا ان يخبر عن نقصه ولو كان له

حصول ما كان الشرّ العامّ وهذا الشرّ يقابله الوجود علي كماله الاتصفي ان يكون
 بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلاً فلا يلحقه شرّ واما الشرّ بالعرض فله وجود ما
 وانما يلحق ما في طباعه امر بالقوة وذلك لجل المادة فيلحقها لامر يعرض
 لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيات المانعة لاستعدادها الخاصّ للكمال
 الذي توجهت اليه فتجعله اردي مزاجاً واعصي جوهراً لقبول التخطيط والتشكيل
 والتقويم فتشوّهت الخلقة وانتقصت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان
 المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للمكمل
 واما مضادّ ما حق الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واضلال جهال
 شاهدة يمنع تانيير الشمس في الثمار علي الكمال ومثال الثاني حسّ البرد
 للنبات المصيب لكماله وفي وقته حتي يفسد الاستعداد الخاصّ ويقال
 شرّ للانفعال المذمومة ويقال شرّ لمبادئها من الاخلاق مثال الاول الظلم والزنا ومثال
 الثاني الحقد والحسد ويقال شرّ للالام والغموم ويقال شرّ لنقصان كل شي عن كماله
 والنقصان لكاه اما عدم وجود واما عدم كمال فيقول الامور اذا توهمت موجودة فاما
 ان تمنع ان يكون الا خيراً علي الاطلاق او شرّاً علي الاطلاق او خيراً من وجه وهذا
 القسم اما ان يتساوي فيه الخير والشرّ او الغالب فيه احدهما واما الخير المطلق
 الذي لا شرفيه فقد وجد في الطباع والخلقة ولما الشرّ المطلق الذي لا خير فيه
 او الغالب فيه او المساوي فلا وجود له اصلاً فبقي ما الغالب في وجوده
 الخير وليس يخلوا عن شرّ فلاحري به ان يوجد فان لا كونه اعظم شرّاً من
 كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود لئلا يفوت
 الخير الكلي لوجود الشرّ الجزوي وايضاً فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشرّ

امتنع وجود أسبابه التي تؤدي إلى الشرّ بالعرض فكان فيه اعظم خللٍ في نظم
 الخير الكلي بل وإن لم يلتفت إلى ذلك وصيرنا التفتنا إلى ما ينقسم إليه
 الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في احوالها وكان الوجود
 المبدأ من الشر من كل وجه قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون على
 سبيل ان لا يوجد الا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فان الكون انما يتم بان يكون
 فيه نار ولن يتصور حصولها الا على وجه يحرق ويسحق ولم يكن بد من
 المصادمات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق والمر الدائم
 الاكثري حصول الخير من النار فاما الدائم فلان انواعاً كثيرة لا يستحفظ على
 الدوام الا بوجود النار واما الاكثر فان اكثر اشخاص النوع في كنف السمّة
 من الاحراق فما كان يحسن ان يترك المذنب الاكثريه واندائمة لغراض شرية
 اقلية فارتدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي
 يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشرّ ايضاً على الوجه الذي بالعرض
 والخير مقتضي بالذات والشر مقتضي بالعرض وكل بقدر الحاصل ان الكل انما رتب
 فيه القوي الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والفسانية بحيث تؤدي
 إلى النظام الكلي مع استحالة ان تكون هي على ما هي ولا تؤدي إلى شرور فيلزم من
 احوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد
 ردي او كفر او شر اخر ويحدث في بدن صورة قبيحة مشوّهة لولم يكن كذلك
 لم يكن النظام الكلي يُثبّت فلم يعباً ولم يلفت إلى اللوازم الفاسدة التي
 تعرض بالضرورة وقيل خلقت هؤلاء للجنة ولا ابني وخلقتم هؤلاء للندرة
 ابالي وكل مسير لما خلق له المسئلة العاشرة في المعاد وثبتات

سعادات دائمة للنفوس وإشارة إلى النبوة وكيفية الوحي والالهام ولنقدم على الخوض فيها أصولاً ثلاثة الأصل الأول أن لكل قوة تفسانية لذّة وخيراً يخصّها وأذى وشراً يخصّها وحيث ما كان المدرك أشدّ إدراكاً وافضل ذاتاً والمدرك أكمل موجوداً وأشرف ذاتاً وأدوم ثباتاً فاللذّة ابلغ وأوفر الأصل الثاني أنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما بحيث يعلم أن المدرك لذيد ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق إليه ولم يفرغ نحوه فيكون حال المدرك حال الأصمّ والأعمى المتيقنين برطوبة اللحن وسلاحة الوجه من غير شعور وتصوّر وإدراك الأصل الثالث أن الكمال والامر الملائم قد تيسر للقوة الإدراكية وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكره وتؤثر ضده وتكون القوة المميّزة بضدّ ما هو كمالها فلا يحسّ به كالمريض والممرور فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طعمة فصدقت شهوته واشتبهت طبيعته وحصل له كمال اللذّة فنقول بعد تمهيد الأصول أن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن يصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائق من واهب الصور على الكل مبتدئاً من المبدأ أو سالكاً إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى يستوفي نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالماً معقولاً صواباً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحدداً به ومتنقشاً بمثاله ومنحرفاً في سلكه وصائر من جوهره فهذا الكمال لا يقايس بسائر الكمالات وجوداً ودواماً ولذّة وسعادة بل هذه اللذّة اعلى من اللذات الحسيّة واعلى من الكمالات الجسمانية بل لا مناسبة بينها في

الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح الجزو العملي من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقديم روية وذلك باستعمال التوسط بين الخلقين المتضادين لا بان يفعل افعال المتوسط بل بان يحصل ملكة التوسط فيحصل في القوة الحيوانية هيئة الاذعان وفي القوة الناطقة هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الاقراط والتفريط مقتضيا للقوي الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد رسخت فيها من شأنها ان تجعلها قوي العلاقة مع البدن والانصراف ائيه واما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت قطعت العلاقة من اليدين فسمعت السعادة الكبرى ثم للنفوس مراتب في اكتساب ما بين هاتين القوتين اعني العلمية والعملية والتقصير فيهما فلم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات والتخلق بالخلق الحسنة حتي تحاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة الابدية واي تصور وخلق يوجب له الشقاء المبرّد واي تصور وخلق يوجب له الشقاء الموقّت قال فليس يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب وليته سكت عنه وقيل

فدع عنك الكتابة لست منها ولو سوت رجعت وجهك بالمداد

قال واطن ذلك ان يتصور نفس الانسان المبدئي المفارقة تصوراً حقيقياً وتصدق بها تصديقاً يقيناً لوجودها عنده بالبرهان ويعرف الحلل الغائبة للأمور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزوية التي لا تنلها ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الي بعض والنظام اخذ من المبدأ اتول الي اقصي الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العذابة وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة لكل

اي وجود يخصصها واية وحدة تخصها وانه كيف يعرف حقى لا يلحقها تكثر وتغير
 بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها وكلما ازداد استبصاراً ازداد للسعادة
 استعداداً وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكّد العلاقة
 مع ذلك العالم فصار له شوق وعشق الي ما هناك يصده عن الالتفات الي ما
 خلفه جملة ثم ان النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق ولا
 تصوّرت هذه التصوّرات فان كانت بقيت علي سادجيتها واستقرت فيها هيأت
 صحيحة اقتناعية وملكت حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا
 كان الامر بالقد من ذلك او حصلت اوائل الملكة العملية وحصل لها شوق قد
 تبع رأياً مكتسباً الي كمال حالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد شقي
 الشقاء الابدي وهولاً اما مقصرون في السعي لتحصيل الكمال الانساني واما
 معاندون متعصبون لاراء فاسدة مضادة لاراء الحقيقية والجاحدون اسوء حالاً
 والنفوس البلية ادني من الخلاص من فطنة تبرا لكن النفوس اذا فارقت وقد
 رسع فيها نحو من الاعتقاد في العقوبة علي مثل ما يخاطب به العامة
 ولم يكن لهم معني جاذب الي الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا
 عدم كمال فتشقي تلك الشقاوة بل جميع هياتهم النفسانية متوجهة نحو
 الاسفل منجذبة الي الاجسام ولا بدّ لها من تحيّل ولا بدّ للتخيّل من اجسام
 قال فلا بدّ لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيّلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا
 من احوال القبر والبعث والخميرات الاخروية وتكون الانفس الردية ايضاً
 تشاهد العقاب المصوّر لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف
 عن الحسية بل تزداد تأثيراً كما تشاهد في المنام وهذه هي السعادة والشقاوة

بالقياس الى النفس الحسيسة واما النفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه
 الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتغمس في اللذة الحقيقية ولو كان بقي فيها اثر
 من ذلك اعتقادي او خلقي تأثت به وتخلفت عن درجة عليين الي ان
 ينفسع قال والدرجة الاعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة انه في قواه النفسانية
 خصائص ثلث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام الله ويرى ملائكته
 المقربين وقد تحولت علي صورة يراها وكما ان الكائنات ابتدأت من الاشرف
 فالاشرف حتي ترتقت في الصعود الي العقل الاول ونزلت في الانحطاط الي المادّة
 وهي الاخس كذلك ابتدأت من الاخس حتي بلغت النفس انطاطة
 وترقت الي درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان محتاج الي اجتماع ومشاركة
 في ضروريات حاجاته مكفياً في اخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضاً مكفياً به ولا
 يتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما يفرع كل واحد منهما صاحبه
 عن مهم لو تولاه بنفسه لزدحم علي الواحد كثير و بدّ في المعاملة من سنة وعدل ولا
 بدّ من سائر معدّل ولا بدّ من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزهم السنة فله
 بدّ من ان يكون انساناً ولا يجوز ان يترك الناس وارثهم في ذلك فيختلفون
 ويرى كل واحد منهم ما له عدلاً وما عليه جوراً وظلماً فالحاجة الي هذا الانسان
 في ان يبقي نوع الانسان اشدّ من الحاجة الي انبات الشعر علي الاشجار
 والحاجبين فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي امثال تلك المنافع ولا تقتضي
 هذه التي هي اثبتها ولا ان يكون المبدأ اثول والملائكة بعده تعلم تلك ولا
 تعلم هذا ولا ان يكون ما يعمل في نظام الامر الممكن وجوده الضروري حصوله
 لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلّق بوجوده

مبني علي وجوده فلا بدّ اذاً من نبي هو انسان متميز من بين سائر الناس
 بايلت تدلّ علي انها من عند ربّه يدعوهم الي التوحيد ويمنعهم من الشرك
 ويسنّ لهم الشرائع والاحكام ويحثّهم علي مكارم الاخلاق وينهاهم عن التباغض
 والتكاسد ويرغبهم في الآخرة وثوابها ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا تسكن اليها
 نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امرأ مجملأ وهو ان ذلك شي لا عين راته ولا
 اذن سمعته ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكّر المعبود بالتكرير
 والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات يفضي الي حركات فالحركات
 كالصلوات وما في معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوه وان لم يكن لهم هذه
 المذكرات تفاسيوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض قرن وينفعهم ايضاً ذلك في
 المعاد منفعة عظيمة فان السعادة في الآخرة بتزويه النفس عن الاخلاق
 الرديّة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيّة الانزعاج عن البدن وتحصل
 لها ملكة التسلط عليه فلا يفعل عنه ويستفيد به ملكة الالتفات الي جهة الحق
 والاعراض عن الباطل ويصير شديد الاستعداد للتخلّص الي السعادة بعد المفارقة
 البدنيّة وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله
 تعالي وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكّر الله ويعرض عن
 غيره لكان جديراً ان يفوز من هذه الزكا بحظّ فكيف اذا استعملها من يعلم
 ان النبي من عند الله وبارسال الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع
 ما سنّه فانما هو واجب من عند الله ان سنّه فانه متميز عن سائر الناس
 بخصائص تاله واجب الطاعة بايات ومعجزات دلّت علي صدقه وسياقي شرح
 ذلك في الطبيعيات لكنك تحس ما سلف اذاً ان الله كيف رتب

النظام في الموجودات وكيف سخر الهيلي مطيعة للنفوس بإزالة صورة واثبات
صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اشد ملاسبة للنفوس الفلكية بل
وللعقل الفعّال كان تأثيرها في الهيلي اشد وأغرب وقد تصفوا النفس صفاء
شديداً لاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل
اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى يتصرف في الاجرام بالتقليب
والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية يخبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون
بالانبيااء وحياً وبالاولياء الهاماً ونحن نبتدي القول في الطبيعيات المنقولة عن
ابي علي ابن سينا

في الطبيعيات قال ابو علي ابن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعاً ينظر فيه وفي
لواحقه كسائر العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما
هي موصوفة بانحاء الحركات والسكنات واما مبادي هذا العلم فمثل تركيب
الاجسام عن المادة والصورة والقول في حقيقتيهما ونسبة كل واحد منهما الى
الثاني فقد ذكرناها في العلم الالهي والذي يختص من ذلك التركيب بعلمه
الطبيعي هو ان تعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما
متشابهة الصورة كالسيرر واما مختلفها كبذن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام
المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة
التي منها تركيبت واما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزو بالفعل وفي
قوتها ان تنجز اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر
وانتجزى اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه واما بالتوهم
واذا لم يكن احد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزو له بالفعل قال ومن اثبت

الجسم مركباً من اجزاء لا تتجزى بالفعل فبطالته بان كل جزء من اجزاءه فقد شغله بالمتى وكل ما شغل شيئاً بالمتى فلما ان يدع فراغاً عن شغله بجهة او لا يدع فان ترك فراغاً فقد تجزى الممسوس وان لم يترك فراغاً فلا يثنى ان يماسه اخر غير مماس الاول وقد ماسه اخر هذا خلف وكذلك في جزؤ موضوع علي جزؤ متصل وغيره من تركيب المربعات منها المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامقات الظل والشمس دلائل علي ان الجزؤ الذي لا يتجزى محال وجوده فنتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم ونحصرها في مقالات المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والحالة والتناهي والجهات والتماس والاتحاد والاتصال والتوالي اما الحركة فيقال علي تبدل حال قارة في الجسم يسيراً يسيراً علي سبيل اتجاه نحو شي والوصول اليه حر بالقوة وبالفعل فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال التنقص والترديد ويكون بافياً غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره فالجسم اذا كان في مكان فاحتركت فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل الي كمال وفعل ثاني هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولاً قاراً مستمكلاً وقد ظهر انها في كل امر تقبل التنقص والترديد وليس شي من الجواهر كذلك فاذا لا شي من الحركات في الجوهر وكون الجوهر فساداً ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما

الكمية فلأنها تقبل التزديد والتنقص فخليق أن يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخليل والتكاثف وأما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزديد والاشتداد كالتبقيص والتسود فيوجد فيه الحركة وأما المضاف فابداً عارض لمقومة من البواتي في قبول التنقص والتزديد فاذا أضيف إليه حركة فذلك بالحققيقة تلك المقولة وأما الالين فإن وجود الحركة فيه ظاهر وهو الثقلة وأما متي فإن وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو كان كذلك لكان لمتي متي وأما الوضع فإن فيه حركة علي رابذا خاصة كحركة الجسم المستدير علي نفسه إذ لو توهم المكان المطيف به معدوماً لما امتنع كونه متحركاً ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لمتنع ومثاله في الموجودات الجرم الاتصلي الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التنقص والاشتداد فيقال انصب وانكس وأما املت فإن تبدل الحال فيه تبدل أولاً في الالين فانذا الحركة فيه بالعرض وأما أن يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة او العزيمة او الالة فكانت الحركة في قوة الفاعل او عزيمته او آتته أولاً وفي الفعل بالعرض علي أن الحركة أن كانت خروجاً عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شي من الأفعال كذلك فانذا لا حركة بالذات الا في الكم والكيف والالين والوضع وهو كون انشي بحيث لا يجوز أن يكون علي ما هو عليه من ايته وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شاته أن توجد فيه وهذا العدم له معني ما ويمكن أن يرسم وفرق بين عدم القرنين في الانسان وهو السلب المطلق عقداً وقوةً وبين عدم المشي له فهو حالة مقابلة للمشي عند ارتقاع علة المشي وله وجود ما بنحو من الانحاض وله علة بنحو والمشى علة بالعرض لذلك العدم فالعدم معلول بالعرض فموجود

بالعرض ثم اعلم ان كل حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلّة محرّكة اذ لو تحرّكت بذاته وبما هو جسم لكل كل جسم متحرّكاً فيجب ان يكون المتحرّك معني رائداً علي هيلي الجسمية وصورتها ولا يخلوا اما ان يكون ذلك المعني في الجسم واما ان لا يكون فان كان المتحرّك مفارقاً فلا بد لتحريكه من معني في الجسم قابل لجهة التحريك والتغير ثم المتحرّك لمعني في ذاته يسمي متحرّكاً لذاته وذلك اما ان تكون العلّة الموجودة فيه يصحّ عنه ان يحرك تارة ولا تحرّك اخرى فيسمي متحرّكاً بالاختيار واما ان لا يصحّ فيسمي متحرّكاً بالطبع والمتحرّك بالطبع لا يجوز ان يتحرّك وهو علي حالته الطبيعية لان كل ما اقتضاء طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل حركة يتعيّن في الجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل لكن الطبيعة انما تقتضي الحركة للعود الي حالتها الطبيعية فاذا علالت ارتفع الموجب للحركة وامتنع ان يتحرّك فيكون مقدار الحركة علي مقدار البعد من الحالة الطبيعية وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا لميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلي اقرب المسافة وكل ما هو علي اقرب المسافة فهو علي خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فان كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي بالعود الي ما فارقه بالهرب اذ لا اختيار لها وقد تحقّق العود فهي اذاً غير طبيعية فهي اذاً عن اختيار او ارادة ولو كانت عن قسر فلا بدّ ان فرج الي الطبع او الاختيار واما الحركات في انفسها فيتطرّق اليها الشدّة والضعف فيتطرّق اليها السرعة والبطء لا بتخلل سكّات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة واحدة او في

جنس واحد من الاجناس التي تحست تلك المقولة وقد تكون واحدة بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الي جهة واحدة في نوع واحد وفي زمان مساوي مثل تبئض بالتبئض وقد تكون واحدة بالشخص وذلك اذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدها بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد واما تطابق الحركات فيعني بها اني لا يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساوي والاسرع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضد الابطا والمساوي معلوم وقد يكون التطابق بالقوة وقد يكون بالفعل وقد يكون بالتخييل واما تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل ان يجتمعا فيه وبيلهما غاية الخلاف فتضاد الحركات ليس لتضاد المتحركين ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل لتضادهما هو بتضاد الاطراف والجهات فعلي هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانه متصل واحد فالتضاد في الحركة المكانية المستقيمة يتصور فالحلقة ضد الصاعدة والمقيامنة ضد المقياسرة واما التقابل بين الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بينا ان ليس كل عدم هو السكون بل هو عدم ما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان انذي يتاتي فيه الحركة والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان هذا السكون استكمالاً لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بان نقول كل حركة تفرض في مسافة علي مقدار من السرعة واخرى معها علي مقدارها وابتدأتا معا

فانهما يقطعان المسافة معاً وان ابتدأ احدهما ولم يبتدي الآخر ولكن تركا الحركة معاً فان احدهما يقطع دون ما يقطع الاول وان ابتدأ معه بطيً واتّفا في الاخذ والترك وجد البطي قد قطع اقلّ والسريع اكثر وكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقلّ منها ببطو معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقلّ من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون هذا الامكان طابق جزواً من الاول ولم يطابق جزواً متقضيّاً وكان من شان هذا الامكان التقضي لانه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان يقطع المتتقات في السرعة اي وقت ابتدأت وتركّت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان اقلّ من امكان فوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان يتعيّنان وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا هاهنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق للحركات فهو متصل ويقضي الاتصال متجدّنه وهو الذي نسميه الزمان ثم هو لا بد وان يكون في مادة وصاتته الحركة فهو مقدار الحركة واذا قدّرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم وكان هناك امكانان مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتصور الا في موضوع فليس الزمان محدثاً حدوثاً زمانياً بحيث يسبقه زمان لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه وانما حدوثه حدوث ابداع لا يسبقه الا مبدعه وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه فالزمان متصل يتهياً ان ينقسم بالتوهم فاذا قسم ثبت منه آتات وانقسم الي الماضي والمستقبل وكونهما فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال مكان لشي يكون

محيطاً بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له وليس في المتمكن وكل هيولي وصورة فهو في المتمكن فليس المكان اذاً بهيولي وصورة ولا الابعاد التي يدعي انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لا مع امتناع خلوها كما يراه قوم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتوا الخلاء ونقول في نفي الخلاء ان فرض خلا خالي فليس هو لاشيئاً محضاً بل هو ذوات ما له كم لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء اخر اقل منه او اكثر ويقبل التجزئ في ذاته والمعدوم واللاشيئ ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لاشيئ فهو ذو كم وكل كم فاما متصل واما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد تقدر في الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل الاجزاء متكارها في جهات فهو اذاً كم ذو وضع قابل للابعاد الثلاثة كالجسم الذي يطبقته وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول الخلاء المقدّر اما ان يكون موضوعاً لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزوين من الخلاء والاول باطل فانه اذا رفع المقدار في الترهّم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد فرض انه ذو مقدار فهو خلف وان بقي متقدراً بنفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذاً جسم فهو ملء وايضاً فان الخلاء يقبل الاتصال والانفصال وكل شي يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة ونقول ان التماح في محسوس بين الجسمين وليس التماح هو من حيث المادة لكن المادة من حيث انها مادة لا يتميز بها عن الاخر وانما يتكاز الجسم عن الجسم لاجل صورة البعد فطباع الابعاد يقي التداخل ويوجب المقاومة او التناهي وايضاً فان بعداً لو دخل بعداً ومن

يكونا جميعاً موجودين او معدومين او احدهما موجوداً والاخر معدوماً فان
وجدنا جميعاً فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما
جميعاً او وجد احدهما وعدم الاخر فليس مداخلته فاذا قيل جسم في خلاه
فيكون بعداً في بعد وذلك محال ويقول في نفي النهاية عن الجسم ان كل
موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناهٍ ان لو كان غير متناهٍ فاما ان
يكون غير متناهٍ من الاطراف كلها او غير متناهٍ من طرف فان كان غير متناهٍ
من طرف امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهي جزو بالقوه فيوجد
ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئاً علي حدة وبانفراده شيئاً علي حدة
ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في القوه فلا يخلوا اما ان يكونا
بحيث يمتدان معاً متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والنقص متساويين وهذا
محال واما ان لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفصل ايضاً كان متناهياً
فيكون المجموع متناهياً فالاصل متناهٍ واما اذا كان غير متناهٍ من جميع الاطراف
فلا يبعد ان يفرض ذا مقطع يتلاني عليه الاجزاء ويكون طرفاً ونهاية ويكون الكلام في
الاجزاء والجزئين كالكلام في الاول وبهذا يتلاني البرهان علي ان العدد المترتب لذات
الموجود بالفعل متناهٍ وان ما لا يتناهي بهذا الوجه هو الذي اذا وجد وفرض انه
يحتمل زيادة ونقصاناً وجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء لا تتناهي
وليست معاً وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحداً قبل
اخر او بعده لا معاً او كانت ذات عدد غير مرتب في الوضع ولا الطبع فلا
مانع عن وجوده معاً وذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فلن يحتمل
الانطباق وما لا وجود له معاً ففيه ابعد ويقول في اثبات القوي الجسمانية

ونفي القناهي عن القوي الغير الجسمانية قال الاشياء التي يمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهي اي بالقوة وكذلك الحركات لا تنتهي بالقوة لا القوة التي تخرج الي الفعل بل بمعنى ان الاعداد يتاتي ان تزايد فلا يقف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوي تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الي شدة ظهور الفعل عليها او الي عدة ما يظهر عليها او الي مدة بقاء الفعل وبينها فرقان بعيد فان كل ما يكون زائداً بنوع الشدة يكون ناقصاً بنوع المدة وكل قوة حركتها اشد فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اكثر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا يخلوا اما ان يقبل الزيادة علي ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة في ماخذها واما ان لا يقبل فهو النهاية في الشدة فتلك قوة جسمانية متجزية ومتناهية واما الكلام في الجهات فمن المعلوم اننا لو فرضنا خلاء فقط او ابعاداً او جسماً غير متناهٍ فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالانواع وجود البته فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف والجهات انما تتصور في اجسام متناهية فتكون الجهات ايضاً متناهية وذلك يتحقق اليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى واذا كانت الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات علي سبيل المحيط والمحاط والتمتد فيها علي سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطاً كفي لتعديد الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فثبت غاية البعد منه وغاية اقرب منه من غير حاجة الي جسم اخر واما ان فرض محاطاً لم يتحدد به وحده الجهات لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم اخر لا خلاء وذلك لا ينتهي لا محالة الي محيط ويجب ان

يكون الأجسام المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لمكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فبحسب ان يكون الجسم الذي يتحدد الجهات اليه جسماً متقدماً عليها ويكون احدي الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة في الجسم بما هي اجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهة القدام الذي اليه الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدأ القوة والفوق اما بقباس فوق العالم واما الذي اليه اول حركة النشو ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرف البعد الذي الاول ان يسمي طولاً واليمين واليسار بما الاول ان يسمي عرضاً والقدام والخلف بما الاول ان يسمي عمقاً

المقالة الثانية في الامور الطبيعية للاجسام وغير الطبيعية ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الي بسيطة ومركبة وان لكل جسم حيزاً ما ضرورة فلا يخلوا اما ان يكون كل حيز له طبيعياً او منافياً لطبيعته او لا طبيعياً ولا منافياً او بعضه طبيعياً وبعضه منافياً ويبطل ان يكون كل حيز له طبيعياً لانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجاً عن طبعه او التوجه الي كل مكان له ملائماً لطبعه وليس اثمر كذلك فهو خلف وبطل ان يكون كل حيز منافياً لطبعه لانه يلزم منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضاً وكيف يسكن او يتحرك بالطبع وكل مكان منافي لطبعه وبطل ان يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً لانا اذا اعتبرنا الجسم علي حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه الا بقسر قاسر وتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له

طبيعي وبعضه غير طبيعي وكذلك يقول في الشكل ان لكل جسم شكلاً ما بالضرورة لتناهي حدوده وكل شكل فلما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفعت القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كروياً لان فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه فلا يمكن ان يفعل في جزو زاوية وفي جزو خطأ مستقيماً او منكلياً فينبغي ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كروياً واما المركبات فقد يكون اشكالها غير كروية لاختلاف اجزائها فالاجسام السماوية كلها كروية واذا تشابهت اجزاها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهتها واحدة فلا يتصور ارضان في وسطين في عالمين ولا ناران في افقين بل لا يتصور عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كروي الشكل فلو قدرنا كرويان احدهما بجلب الاخر كان بينهما خلل ولا يتصلان الا بجزو واحد لا ينقسم وقد تقدم استحالة الخلل واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض بل من حيث هو جسم في حيز فهو اما ان يكون متحركاً واما ان يكون ساكناً وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فيقول ان كان الجسم بسيطاً كانت اجزائه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اوى بل يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم يجب ان يكون شيء منها له طبيعياً انه يمتنع ان يكون علي غير ذلك الوضع بل في طباعه ان يزيل عن ذلك الوضع او الزين بالقوة وكل جسم لا ميل له في ضبعة فلا ينبغي انحرافه عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما اما لكه واما لاجزائه حتي يكون متحركاً في الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل ثم لا يخلوا اما

ان يكون علي الاستقامة او علي الاستدارة والاجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة علي الاستدارة وقد بينّا استناد حركاتها الي مبادئها واما الكيف فيقول أولاً ان الاجسام السماوية ليست موادّها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة ومادّة الواحدة منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك كذلك لقبّلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبائع العناصر فان مادّتها مشتركة وصورها مختلفة وهي تنقسم الي حارّ يابس كالنار والي حارّ رطب كالهواء والي بارد رطب كالماء والي بارد يابس كالارض وهذه اعراض فيها لا صور ويقبل الاستحالة بعضها الي بعض ويقبل النمو والذبول ويقبل اثار من الاجسام السماوية اما الكيفيات فالحرارة والبرودة فاعلّتان فالحرّ هو الذي يغيّر جسمًا اخر بالتحليل والخلطة بحيث يولم الحارّ منه والبارد هو الذي يغيّر جسمًا بالتعقيد والتكثير بحيث يولم الحارّ منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فبساطت الاجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوي الاربعة ولا يوجد شيء منها عديمًا لواحدة من هذه وليست هذه صورًا مقوّمّة للاجسام لكنها اذا تركت وطبعاها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها في اجرامها حرّ او برد او رطوبة او يابس كما انها اذا تركت بطبعاها ولم يمنعها مانع ظهر منها اما سكون او ميل او حركة فلذلك قيل قوة طبيعية وقيل النار حارّة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية وعرفت ان اطلاق

الطبيعية عليها بأي وجه فيقول بعد ذلك ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في تلك بالملاحظة فانا نرى الماء العذب انعقد حجراً جليداً والحجر يكلس فيعود رماناً وتدام الحيلة حتي تصير ماء فالماندة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد هواء صمغاً يغلي دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبرداً وثليجاً وقصع الجمد في كوز صفر وتجذ من الماء المجتمع علي سطحه كالتقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالرشح لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا تجذ مثله اذا كان حاراً والكوز مسلواً ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن انفذ في جمد محفور حفراً مهندياً ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة واسد رأسه لم يجمع شي وليس ذلك الا لان الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد من آلات حاكمة مع تحريك شديد علي صورة المنافع فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس ذلك علي طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا علي الاستقامة الي العلو ولا علي طريق الكمون ان من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ما له ذلك القدر الذي في الجمرة ولا يحرق والكمون اجمع لها والمنتشر اضعف تأثيراً من المشتعل فتعين انه هواء اشتعل نارا فبين النار والهواء مادة مشتركة ويقول ان العناصر قابلة للكبر والصغر فلها مادة مشتركة ان قد تحقق ان المقدار عرض في الهيلي والكبر والصغر اعراض في الكميت وقد نشاهد ذلك اذا اغلي الماء انتفخ وتخلخل والخمر ينتفخ في الدن حتي

يتصعد عند الغليان وكذلك القمقمة الصياحة وهي اذا كانت مسدودة
الراس مملوءة بالماء فارقدت النار تحتها انكسرت وتصدعت ولا سبب له
الا ان الماء صار اكبر مما كان ولا جاز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق
بطبعها فانه كان ينبغي ان ترفع الاله ويطيرة لا ان يكسره واذا كان الاله صلباً خفيفاً
كان رفعة اسهل من كسره فتعني ان السبب انبساط الماء في جميع
الجوانب ودفعه سطح الاله الي الجوانب فينفث الموضع الذي كان اضعف
وله امثلة اخرى تدل علي ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة
للتاثيرات السماوية اما اثاراً محسوسة مثل نفخ الفواكه ومدّ الكبار واطهرها
الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحرك الي فوق بتوسط الحرارة والشمس
ليست بحرارة ولا متحركة الي فوق وانما تاثيراتها معدّات للمادة في قبول
الضوء من واهب الضوء وقد يكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة من
العنصرينات والا فكيف يبرد الاقويون اتوي مما يبرد الماء والجزو البارد فيه
مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشي
والنهاب بادني تسخين ما لا يفعله النار بتسخين يكون فوقه فتبين ان العناصر
كيف قبلت الاستحالة والتغير والتاثير وتبين ما لها بالعنصر والجوهر المقالة
الثالثة في المركبات والاثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعة عساها لا
توجد كليتها صرفة بل يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار ابسطها
في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخاطها يستحيل اليها لقوتها
واما الارض فلان نفوذ قوي ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل
وعسي ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض

علي طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بضم ماء وبعضه طين جفّفه الشمس وهو التبرّ والسبب في ان الماء غير محيط بالارض ان الارض ينقلب ماد فتحصل هدة والماء يستحيل ارضاً فتحصل روبة والارض صلب وليس بسيل كالمد والهواء حي ينصبّ بضم اجزائه الي بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة يلي الارض فيها مائية من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من الشمس فيكتسب فيتعدي الحرارة الي ما يجاورها وطبقة لا يخلوا عن رطوبة بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء صرف صافي وطبقة دخانية لان الدخنة ترتفع الي الهواء وتقصد مركز النار فيكون كالمنتشر في السطح الاعلي من الهواء الي ان يتصدع فيكترق واما النار فانها طبقة واحدة ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشفّ الذي لا لون له وان راي لون النار فهي بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية الفلكية والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات انفسادات تتولد من تأثيرها والفلك وان لم يكن حاراً ولا بارداً فانه ينبعث منه في الجرام السفلية حرارة وبرودة بقوي تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس عن المرآي ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الي العلو اسخن بل سبب الاحراق التفتت شعاع اشمس المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء فالفلك اذا هيج بسخائه الحرارة بخبر من الاجسام المائية ودخن من الاجسام الارضية واثار شيئاً بين الغبار والدخان من الاجسام المائية والارضية والبخار اقل مسافة صعود عن الدخن لان الماء اذا سخن صار حاراً رطباً والاجزاء الارضية اذا سخنت ونظفت

كانت حارة يابسة والحار الرطب اقرب الي طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الي طبيعة النار والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافي منقطع تاثير الشعاع برد وكثف والدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتي يوافي تخوم النار واذا احتبس فيها حدثت كائنات اخر فالدخان اذا وافي حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعي فيه الاشتعال فرأي كانه كوكب يقذف به وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرأيت العلامات الهائلة الحمر والسود وربما كان غليظاً ممتداً وثبت فيه الاشتعال ووقف تحمت كوكب ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذنباً له وربما كان عريضاً فرأي كانه لحيمة كوكب وربما حميت الادخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة وان بقي شي من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد صار ريحاً وسط الغيم فتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار ناراً مضيئة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفاً ثقيلاً محرقاً اندفع بمصاعمات الغيم الي جهة الارض فيسمى صاعقة ولكنها نار لطيفة تلتذ في الثديلب والاشياء الرخوة ويتصدم بالاشياء الصلبة كالذهب والحديد فتذيبه حتي يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير ولا يخلوا برق عن رعد لانهما جميعاً عن الحركة ولكن البصر احدث فقد يري البرق ولا ينتهي الصوت الي السمع وقد يري متقدماً ويسمع متأخراً واما البخار الصاعد فممنه ما يلطف ويرتفع جداً ويتراكم ويكثر مدته في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحباً والقاطر مطراً ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل

كما يوافيه برد اللينة سريعاً قبل ان يتراكم سحاباً وهذا هو النّزل وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني السحاب فنزل وكان ثلجاً وربما جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني مائة النّزل فنزل وكان صقيعاً وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء وكان برداً وانما يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة الي داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجمده شدة البرودة وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال مطراً ثم ربما وقع علي صقيل الظاهر من السحاب صور التغيرات واضواها كما يقع في المرآة والجدران الصقيلة فيرى ذلك علي احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النّير وقربها وبعدها من الراي وصفاتها وكدورتها واسلوياها ورشها وكثرتها وقلتها فيرى حالة وقوس قزح وشمس وشهب فالحالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرّش المطيف بالنّير الي النّير حيث يكون النعمام المتوسط لا يخفي النّير فيرى دائرة كانه منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النّير وما في داخلها ينفذ عنه البصر الي النّير ويريه غالباً علي اجزاء الرّش يجعلها كأنها غير موجودة وكان الغالب هناك هواء شفاف واما القوس فان انعمام يكون في خلاف جهة النّير فينعكس الزوايا عن الرّش الي النّير لا بين الناظر والنّير بل الناظر اترب الي النّير منه الي المرأة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر الي النّير فان كانت الشمس علي اتفق كان الخط اندر باتناظر علي بسيط الاتق وهو المحور فيوجب ان يكون سطح الاتق يقسم المنطقة بنصفين فنري القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس اخفض

الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة واما
تحصيل الألوان علي الجهة الشافية فانه لم يستبين لي بعد والسحب ربما
تفرقت وذابت فصار ضباباً وربما اندفعت بعد التلطف الي اسفل
فصار رياحاً وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها من جانب الي جهة
وربما هاج لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه الي اخرى واكثر ما يهب لبرد
الدخان المتعدد المجتمع الكثير ونزوله فان مبادي الرياح فوقانية وربما
عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحاً والسموم
ما كان منها محترقاً واما الابخرة داخل الارض فتميل الي جهة فتبرد
فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيوناً وان لم يدعها السخونة تبرد وكثرت
وغلظت فلم ينفذ في مجاري مستحصة فلجتمعت واندفعت بمرة
فزلزت الارض فحسفت وقد تحدث الزلزلة من تساقط اعالي وهدة في
باطن الارض فيموج بها الهواء المحقق وانا احببت الابخرة في باطن
الجبال والكهوف فيقول منها الجواهر اذا وصل اليها من سخونة الشمس وتاثير
الكواكب حظاً وذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد فمن الجواهر
ما هو قابل للادابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصلب زيبقاً
ونظاً وانطرقها لحية رطوبتها ولعصيانها الجمود القاتم ومنها ما لا يقبل ذلك
وقد يتكون من العناصر اكون ايضاً بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر
امتزجاً اكثر اعتدالاً من المعادن فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية
وقوة مولدة وهذه القوى متميزة بخصائصها

المقالة الرابعة في النفوس
وقواها اعلم ان النفس كجنس واحد ينقسم ثلثة اقسام احدها النباتية وهي

الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يتولد ويربوا ويتغذى والغذاء
 جسم من شأنه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه
 مقدار ما يتكحل او اكثر او اقل والثاني للنفس الحيوانية وهي الكمال الاول
 لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك الجزويات ويتحرك بالارادة والثالث
 النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يفعل الافعال
 الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي من جهة ما يدرك الثمور الكلية وللنفس
 النباتية قوي ثلث وهي الغذائية القوة التي تحيل جسمًا اخر الي مشاكلة
 الجسم الذي هي فيه فيلصقه به ما بدل ما يتكحل عنه والقوة الملمية وهي
 قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المشبه زيادة في اقطاره طولًا
 وعرضًا وعمقًا بقدر الواجب ليبلغ به كماله في اللشو والقوة المولدة وهي التي
 تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وهو شبيه له بالقوة فيفعل فيه باستمداد
 اجسام اخر تشبه به من التخليق والتمزج ما يصير شبيهًا به بفعل
 فللنفس النباتية ثلث قوي وللنفس الحيوانية قوتان محرك ومحركة والمحركة
 علي قسمين اما محرك بانها باعثة واما محرك بانها فاعلة والباعثة هي القوة
 النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت في التخيل بعد صورة مطلوبة 'و
 مهروب عنها حملت القوة التي تدركها علي التحريك ولها شعبتان شعبة
 تسمي شهوانية وهي قوة تبعث علي تحريك يقرب به من الاشياء المتحيلة
 ضرورية او نافعة طلبًا للذة وشعبة تسمي غضبية وهي قوة تبعث علي
 تحريك تدفع به الشئ المتحيل ضارًا او مفسدًا طلبًا للغلبة واما القوة علي
 انها فاعلة فهي قوة تبعث في الاعصاب والعصلات من شأنها ان تشبه

العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الي جهة المبدأ او ترخيها او تمدنها طوفاً فتصير الاوتار والرباطات الي خلاف جهة المبدأ واما القوة المدركة فتتقسم تسمين احدهما قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصب المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجلدية من اشباح الاجسام نوات اللون المتأدية في الاجسام الشفافة بالفعل الي سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى الي الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ وبموجه بشكل نفسه وتماس امواج تلك الحركة العصب فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زايدني مقدم الدماغ الشببيتين يحكمي الذي تدرك ما يودي اليه من الهواء المستنشق من الراحة المخالطة لبخار الريح والمنطبع فيه بالاستكالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش علي جرم اللسان تدرك الطعوم المتكثلة من الاجسام المماسّة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتخيله ومنها اللمس وهي قوة منبئة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما نماسه ويؤثر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة لا نوعاً بل جنساً لاربع قوى منبئة معاً في الجلد كله الواحدة حاكمة في النضاد الكوي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن واللس الا ان اجتماعها معاً في آلة واحدة

نوهم تأخذها في الذات والمحسوسات كلها تزداد الي آلات الحس وتنطبع
 فيها فتدركها القوة الحاسة والقسم الثاني قوي تدرك من باطن فمنها ما يدرك
 صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني المحسوسات والفرق بين القسمين
 هو ان الصورة هو الشيء الذي تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معاً ولكن
 الحس يدركه أولاً ويؤديه الي النفس مثل ادراك الشاة صورة الذيب واما
 المعني فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس
 أولاً مثل ادراك الشاة المعني المضاد في الذيب الموجب لخوفها اياه
 وهرجها عنه ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ومنها ما يدرك ولا يفعل
 والفرق بين القسمين ان الفعل فيها هو ان ترتب الصور والمعاني المدركة بعضها مع
 بعض وبفصل بعضها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضاً فيما ادرك والادراك لا مع
 الفعل هو ان تكون الصورة او المعني ترتسم في القوة فقط من غير ان يكون لها فعل
 وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك أولاً ومنها ما يدرك ثانياً
 والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة علي نحو
 ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون حصولها
 من جهة شيء اخر ادعي اليها ثم من القوة الباطنة المدركة الحيوانية قوة بنطاسيا
 وهو الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من مقدم الدماغ
 تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متدنية اليه ثم الخيال
 والمصورة وهي قوة مرتبة في التجويف المقدم من اندماغ يحفظ ما قبله
 الحس المشترك من الحواس ويبقي فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التي
 تسمي متخيلة بالقياس الي النفس الحيوانية وتسمي مفكرة بالقياس الي النفس

الانسانية فهي قوة مرتبة في التجويف الوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان ترتب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزوية كالقوة الحاكمة بان الذيب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات ونسبة الحافظة الي الوهمية كنسبة الخيال الي الحس المشترك الا ان ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس قوى الحيوانية ولما النفس الناطقة للانسان فننقسم قواها ايضاً الي قوة عالمة وقوة عاملة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم فالعالملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان الي الاناغيل الجزوية الخاصة بالرؤية علي مقتضي اراء تخصصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الي القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الي القوة المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الي نفسها وقياسها الي النزوعية ان يحدث منها فيها هئات تخص الانسان بتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل النجمل والحياء والصنك والبكر وقياسها الي المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الي نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري يقول الاراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والصدق حسن وهذه القوي هي التي يجب ان تنسلط علي سائر قوي البدن علي حسب ما توجه احكام القوة العاتلة حتي لا ينفعل عنها البتة بل تنفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن

هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية وهي التي تسمى أخلاقاً رذيلة بل تحدث في القوي البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها وأما القوة العالمية النظرية فهي قوة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادّة فان كانت مجردة بذاتها فذلك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدتها اياها حتي لا يبقى فيها من علائق المادّة شي ثم لها الي هذه الصور نسب وذلك ان الشئ الذي من شأنه ان يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له وقد يكون بالفعل والقوة علي ثلاثة اوجه قوة مطلقة هيولانية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل علي الكتابة وقوة مكنتة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة ويكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الي اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الي الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلاً هيولانياً واذا حصل فيها من المعقولات الاولى التي يتوصل بها الي المعقولات الثانية تسمى عقلاً بالفعل واذا حصلت فيها المعقولات الدنيّة المكتسبة وصارت مخرونة له بالفعل متى شاء طالعها فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلاً مستفاداً وان كانت مخرونة تسمى عقلاً بالملكة وهذا يفتحي النوع الانسانية ويتشبه بالمبادي الاولى بالوجود كله وللناس مراتب في هذا الاستعداد فقد يكون عقلاً شديد الاستعداد حتي لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعّال الي كثير شي من تجرّج وتعليم حتي كانه يعرف كل شي من نفسه لا تقليداً بل بترتيب يشتمل علي حدود وسطي فيه اما دفعة في زمان واحد واما دفعات في ازمّة شتي وهي القوة القدسية التي تدنس روح القدس

فيفيض عليها منه جميع المعقولات او ما يحتاج اليه في تكميل القوة
 العملية فالدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض عليها وعلي المتخيلة من روح
 القدس معقول تحاكيه المتخيلة بامثلة محسوسة او كلمات مسموعة
 فيعبر عن الصورة بملك في صورة رجل وعن الكلام بوحى في صورة
 عبارة المقالة الخامسة في ان النفس الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم
 بجسم وان ادراكها قد يكون بالآلات وقد يكون بذاتها لا بالآلات وانها واحدة
 وقواها كثيرة وانها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان
 علي ان النفس ليس بجسم هو انا نحس من ذواتنا ادراكاً معقوداً مجرداً عن
 المواد وعوارضها اعني الكم والالين والوضع اما لان المدرك لذاته كذلك
 كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقاً واما لان العقل جرد عن العوارض كالانسان
 مطلقاً فيجب ان ينظر في ذات هذه الصور المجردة كيف هي في تجردها
 اما بالقياس الي الشي الماخوذ عنه لم بالقياس الي مجرد الاخذ ولا يشك انها
 بالقياس الي الماخوذ عنه ليست مجردة فبقي انها مجردة عن الوضع والالين
 عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين وما لا وضع له لا يحل ما له وضع
 واين وهذه الطريقة اقوي الطرق فان الشي المعقول الواحد الذات المتجرد عن
 المادّة لا يخلوا اما ان يكون له نسبة الي بعض الاجزاء دون البعض فيحل في
 جهة دون جهة حتي يكون متيامناً او متياسراً بالنسبة الي المحل او تكون نسبته
 الي الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه ولا له الي جميع الاجزاء فان
 ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحول في جملة الجسم او في جزء من
 اجزائه وان تحققت النسبة صار الشي المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع

هذا خلف وبه تبين ان الصور المنطبعة في الماتة لا تكون الا اشباحاً
 لأمور جزئية منقسمة ولكل جزر منها نسبة بالفعل او بالقوة الي جزو منها
 وايضاً فان الشي المتكثر في اجزاء الحد له من جهة اللتمام وحدة هو بها لا ينقسم
 فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترسم في منقسم وايضاً من شان القوة
 الناطقة ان تعقل بالفعل واحداً واحداً من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس
 واحد اولي من الآخر وقد صح لنا ان الشي الذي يقوي علي امور غير متناهية
 بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسماً ولا قوة في جسم ومن الدليل انقاطع علي
 ان محل المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم
 لا يحل المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم
 فقد دللنا عليه واما ان المعقول المجرد لا منقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما
 لا ينقسم لا يحل منقسماً فانا لو تسمنا المحل فلم يحل لما ان يبطل الحال
 فيه وهذا كذب او لا يبطل ولا يخلوا اما ان بقي حالاً في بعضه كما
 كان حالاً في كله وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل
 واما ان ينقسم بانقسام محله وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال
 فيه فلا يخلوا اما ان يكون اجزؤه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل
 صورة معقولة بشكل وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من
 ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في
 المعني وان كانا غير متشابهين مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه
 محالات منها ان كل جزو من الجسم يقبل القسمة ايضاً فيجب ان يكون
 الاجناس والفصول غير متناهية وهذا باطل وايضاً فانه ان وقع الجنس في

جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب ان يقح نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال ثم ليس احد الجزئين اولي لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضاً ليس كل معقول يمكن ان يقسم الي معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبادي التركيبات في سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة فتبين بهذه الجملة ان محلّ المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو انا جوهر معقول علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوي الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن وله فعل خاص يستغني به عن البدن وقواه فان من شان هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آله آله فان ادراك الشيء لا يكون الا بحصول صورته فيه وما يقدر آله من قلب او سماع لا يخلوا اما ان تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة وباطل ان يكون صورة الآلة حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة ابداً فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلاً ابداً وليس الامر كذلك فانه تارة يعقل وتارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال وباطل ان يكون الصورة غير الآلة بالعدد فانها اما ان تحلّ في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدلّ ذلك علي انها قائمة بنفسها وليست في الجسم واما بمشاركة الجسم حتي تكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة فيرتقي الي اجتماع صورتين

متمثلين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل في حد
 واحد اما لاختلاف المواد او لاختلاف ما بين الكلي والجزوي وليس هذان الوجهان
 فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك آله هي آله في الادراك ولا يختص
 ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته ولا آله ولا
 احساسه وكذلك الخيال ولا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آله ولهذا ان القوى الدراكة
 بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من ادامة العمل والامور القوية الشاقة
 الادراك توهنها وربما تفسدها كالضمور الشديد للبصر والرعذ القوي للسمع وكذلك
 عند ادراك القوي لا يقوى علي ادراك الضعيف والامر في القوة العقلية
 بالعكس فان ادامتها للفعل وتصورها الامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة قبول وان
 عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال علي ان القوى الحيوانية ربما
 تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها الحس جزويات الامور
 فيحدث لها امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزويات
 علي سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها ومراءاة المشترك
 فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادي
 التصور وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات
 بين هذه الكليات المفردة علي مثل سلب واجباب فما كان التاليف منها
 بسلب واجباب ذاتياً بيتاً بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الي ان
 يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجريبية بان يوجد بالحس
 معمول لازم الحكم لموضوع او تالي فزم لمقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس
 وقياس ما والرابع الاخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر والنفس الانسانية

تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق وأما اذا استكملت النفس وقويت فانها تفرد بأفعيلها علي الاطلاق وتكون القوي الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها وربما يصير الوسائط والسباب عوائق قال الدليل علي ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة في النوع والمعني فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون ذاتاً واحدة ومحال ان يكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان يكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الي العنصر والمادة وبطل الاول لان صورتها واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل اختلافاً ذاتياً وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان فاما ان يكونا قسماً تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسماً وأما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج الي كثير تكلف في ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما حدث البدن الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملكته وآلته ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقته نزاع طبيعي الي الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطة واما بعد مفارقة البدن فان النفس قد وجد كل واحد منها ذاتاً مفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمته حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها ولانها لا تموت بموت البدن لان كل شي يفسد بفساد شي اخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق فاما ان يكون

تعلّقه به تعلّق المكاني في الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافاة في الوجود في فساد احدهما بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات ولما ان يكون تعلّقه به تعلّق انمّاخر في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فمحال ان يفيد امر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة قابلية فقد بينّا ان النفس ليست مطبوعة في البدن ولا يجوز ان يكون علة صورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا تعلّق النفس بالبدن ليس تعلّقاً علي انه علة ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون آلة النفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية فان احدثها بلا سبب يخص لحدث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كائن بعد ما لم يكن يستدعي ان يتقدّمه مادة يكون فيها تهيو قبوله او تهيو نسبته اليه كما تبين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتعمل لكانت محطّة الوجود ولا شي محط في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيو والاستعداد في الآلة حدثت من العلل المفارقة شي هو النفس وليس اذا وجب حدوث شي من حدوث شي وجب ان يبطل مع بطلانه واما انقسم الثالث ممّا ذكرنا وهو ان تعلّق النفس بالجسم تعلّق التقدّم فالمتقدّم ان كان الزمان فيستحيل ان يتعلّق وجوده به وقد تقدّم في الزمان وان كان بالذات فليس فرض عدم

المقارن يوجب عدم المتقدم علي أن فساد البدن بالمر يخصصه من تغيير المزاج والتركيب وليس ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ويقول أن شيئاً آخر لا يفسد النفس أيضاً بل هي ذاتها لا تقبل الفساد لأن كل شيء من شأنه أن يفسد بالمر ما فقيه قوة أن يفسد وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى فإن تهيوه للفساد شيء وفعله للبقاء شيء آخر فالاشياء المركبة يجوز أن يجتمع فيها الأمران لوجهين أما البسيطة فلا يجوز أن يجتمع فيها ومن الدليل علي ذلك أيضاً أن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى أيضاً لأن بقائه ليس بواجب ضروري وإذا لم يكن واجباً كان ممكناً والأمكن هو طبيعة القوة فإذا يكون له في جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى فيكون فعل أن يبقى منه أمراً يعرض للشيء الذي له قوة أن يبقى فذلك الشيء الذي له القوة علي البقاء وفعل البقاء أمر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون مركباً من مادة وصورة وقد فرضناه واحداً فرداً فهو خلف فقد بان أن كل أمر بسيط فغير مركب فيه قوة أن يبقى وفعل أن يبقى بل ليس فيه قوة أن يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق إلا الي المركبات وإذا تقرر أن البدن إذا تهياً واستعد استحق من واهب الصور نفساً مدبرة ولا يختص هذا ببدن دون بدن بل كل بدن حكمه كذلك فإذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز أن يتعلق به نفس أخرى لأنه يؤدي الي أن يكون لبدن واحد نفسان وهو محال فالتناسع إذاً باطل المقالة السادسة في وجه خروج العقل النظري من القوة الي الفعل واحوال خاصة

بالنفس الانسانية من الربا الصادقة والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها
صوّراً لا وجود لها من خارج من تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها
التي تتميز بها عن المحاريق اما اثول قد بينّا ان النفس الانسانية لها قوة
هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الي الفعل
فلا بدّ له من سبب يخرجها الي الفعل وذلك السبب يجب ان يكون
موجوداً بالفعل فانه لو كان موجوداً بالقوة لاحتاج الي مخرج اخر فاما ان
يتسلسل او يلتهي الي مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون
ذلك جسماً لان الجسم مركّب من مادّة وصورة والمادّة امر بالقوة فهو اذا
جوهر مجرّد عن المادّة وهو العقل الفعّال وانما سمي فعّالاً لان كونه العقل
الهيولانية منفعة وقد سبق اثباته في الالهيّات من وجه اخر وليس يخصّ
فعله بالعقول والنفوس بل وكل صورة تحدث في العالم فانما هي من قبضه
العالم فيعطي كل قابل ما استعدّ له من الصور واعلم ان الجسم وقوة في جسم
لا يوجد شيئاً فان الجسم مركّب من مادّة وصورة والمادّة طبيعتها عدمية فلو
اثر الجسم لأثر بمشاركة المادّة وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعّال هو
المجرّد عن المادّة وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما الثاني من الاحوال
الخاصّة بالنفس النوم والرؤيا فالنوم غور القوي الظاهرة في اعماق البدن وانحلاس
الارواح من الظاهر الي الباطن ونعني بالارواح هاهنا اجساماً لطيفة مركّبة
في نجار الاخلاط التي منبعا القلب وهي مراكب القوي النفسانية والحيوانية
ولهذا اذا وقعت سدة في مجاريها من الاعصاب المودّية للحس بطل الحس
وحصل الصرع والسكنة فانما ركذت الحواس وركذت بسبب من الاسباب

بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لأنها لا تزال مشغولة بالتفكير فيما يورد
 الحواس عليها فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع واستعدت الأبصار
 للجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها فانطبع في
 النفس ما في تلك الجواهر من صور الأشياء لا سيما ما يناسب اغراض
 الرأي ويكون انطباع تلك الصور في النفس كاتطباع صورة في مرآة فان كانت
 الصور جزئية وقعت من النفس في الصورة وحفظتها الحافظة علي وجهها من
 غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ولا يحتاج الي تعبير وان وقعت في
 المتخيلة حاكت ما يلدسها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الي تعبير وتاويل
 ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص والاحوال
 اختلف التعبير اذا تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل الي عالم الحس
 واختلفت تصرفاتها كانت الرؤيا اصغاث احلام لا تعبير لها وكذلك لو غلبت علي
 المزاج احدي الكيفيات الاربع راي في المنام احوالاً مختلطة ولما الثالث في
 ادراك علم الغيب في اليقظة ان بعض النفوس يقوي قوة لا تشغله الحواس ولا
 يتسع بقوة للنظر الي عالم العقل والحس جميعاً فيطلع الي عالم الغيب فيظهر له
 بعض الامور مثل البرق الخاطف وبقي المتصور المدرك في الحافظة بعينه وكان
 ذلك حياً صريحاً وان وقع في المتخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك
 مفقراً الي التاويل ولما الرابع في مشاهدة النفس صوراً محسوسة لا وجود لها
 وذلك ان النفس تدرك الامور الغائبة ادراكاً قريباً فيبقي عين ما ادركته في
 الحفظ وقد يقبله قبولاً ضعيفاً فيستولي عليه المتخيلة وتحاكيه بصورة محسوسة
 واستنبعت الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سرية اليه من

المصورة والمتخيلة والابصار هو وقوع صورة في الحس المشتركة فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوساً فمعه ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات واما الخامس فالمعجزات والكرامات قال خصائص المعجزات والكرامات ثلث خاصية في قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هولي العالم بازالة صورة واجداد صورة وذلك ان الهولي مفقادة لتاثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية في العالم وقد تبلغ نفس انفسانية في الشرف الي حدّ يناسب تلك النفوس فتفضل فعلها وتقوي علي ما قويت هي فتزول جبلاً من مكانه وتذيب جوهرأ فيستحيل ماء ويجمد جسمأ سائلاً فيستحيل حجراً ونسبة هذه النفس الي تلك النفوس كنسبة السراج الي الشمس وكما ان الشمس تؤثر في الاشياء تسعيناً بالافادة كذلك السراج يؤثر بقدره وانت تعلم ان للنفس تاثيرات جزئية في البدن فانه اذا حدثت في النفس صورة الغلبة والغضب حمي المزاج واحمر الوجه واذا حدثت صورة مشتهة فيها حدثت في اوعية المنى حرارة مبخرة مهيجة للرجح حتي يمثلي به عروق آلة الوقاع فتستعد له والمؤثر هاهنا مجرد للتصور لا غير والخاصية المانية ان تصفوا النفس صفاء بكون شديداً الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتي يفيض عليها العلوم فانا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتي نستغني في اكثر احواله عن التفكر والتعلم والشريف البالغ منه يكاد زيتها يضي ولولم تمسسه نار نور علي نور والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوي النفس وتصل في اليقظة بعالم

الغيب كما سبق وتحاكي المتخيلة ما ادركت النفس بصورة جميلة واصوات
منظومة فيرى في اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف
صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي وتكون المعارف
التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم
الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعاً قال والنفوس وان اتفقت في
النوع الا انها تميز بخواص وتختلف افاعيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار
ولانصالات العلويات بالسفليات عجائب وجل جذاب الحق عن ان يكون
شريعة لكل وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فما يشتمل عليه هذا
الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه لعلها
لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له تمت الطبيعيات بحمد لله

اراد العرب في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان العرب والهند يتقاربان
علي مذهب واحد واجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين
والمقارنة بين الامتين مقصورة علي اعتبار خواص الاشياء والحكم باحكام
الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم والعجم يتقاربان علي
مذهب واحد حيث كانت المقارنة مقصورة علي اعتبار كيفيات الاشياء
والحكم باحكام الطبائع والغالب عليهم الاكتساب والجهد والان نذكر اقاويل
العرب في الجاهلية ونعقيا بذكر اقاويل الهند وقبل ان نشرع في مذاهبهم
نريد ان نذكر حكم البيت العتيق ونصل بذلك حكم البيوت المبذية
في العالم فان منها ما بني علي دين الحق قبله للناس ومنها ما بني علي
الراي الباطل فتنة للناس وقد ورد في التنزيل **اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ**

لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ وقد اختلفت الروايات في اول من بناه قيل ان ادم لما اهبط الي الارض وقع الي سرنديب من ارض الهند وكان يتردد في الارض متكبراً بين فقدان زوجته ووجدان توبته حتي وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الي ارض مكة ونسأ وتصرع الي الله تعالى حتي يانن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافاً لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت علي شكل سراق من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفي تولي وصيه شيث بناء البيت من الحجر والطين علي الشكل المذكور حذر القذة بالقذة واللعل باللعل ثم خرب ذلك بطوفان نوح ولمتد الزمان حتي غيض الماء وقضي الامر وانتهت النبوة الي الخليل ابراهيم وحمله هاجر الي الموضع المبارك وولادة اسمعيل هناك ونشوة وتربيته ثمّة وعود ابراهيم اليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك قوله تعالى **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَأَسْمِعِيلُ** فرمعا قواعد البيت علي مقتضي اشارة الوحي مرعياً فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور وشرعاً المناسك والمشاعر محفوظة فيها جمع المناسبات التي بينها وبين الشرع وتقبل الله ذلك منهما وبقي الشرف والتعظيم الي زماننا والي يوم القيمة دلالة علي حسن القبول فاختلف اراد العرب في ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن لحي لما ساد قومه بمكة واستولي علي امر البيت ثم صار الي مدينة البلقاء بالشام فرأى قوماً يعبدون الاصنام فسأهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها علي شكل الهياكل العنبرية والاشخاص

البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقي فنسقي فاعجب به ذلك وطلب منهم صنماً من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فصار به الي مكة ووضعه في الكعبة وكان معه اساق ونايلة علي شكل زوجين فدعا الناس الي تعظيمهما والتقرب اليهما والتوسل بهما الي الله تعالى وكان ذلك في اول ملك شابر ذي الاكتاف الي ان اظهر الله الاسلام واخرجت وابطلت وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت الله الحرام انما هو بيت زحل بناء الباني الاول علي طوابع معلومة واتصالات مقبولة وسماء بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء لان زحل يدل علي البقاء وطول العمر اكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطأ لان البناء الاول كان مستنداً الي الوحي علي يدي اصحاب الوحي ثم اعلم ان البيوت تنقسم الي بيوت الاصنام وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التي كان بيوت النيران ثمة في مقالات المجوس فاما بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المبنية علي السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام فحولت الي النيران ومنها ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام واصحاب النيران مخالقات كثيرة والامر دويل فيما بينهم وكان كل من استولي وقهر غير البيت الي مشاعر مذهبه ودينه فمنها بيت فارس علي راس جبل باصفهان علي ثلث فراسخ كانت فيه اصنام الي ان اخرجها كشتاسف الملك لما تمجس وجعلها بيت نار ومنها البيت الذي بمولتان من ارض الهند فيه اصنام لم تتغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من ارض الهند ايضاً وفيه اصنام كبيرة كثيرة العجب والهند ياتون البيتين في اوقات من السنة حجاً وقصداً اليهما ومنها القوبهار الذي بناء منوهر بمدينة بلخ علي اسم القمر

فلما ظهر الاسلام خربه اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعا اليمن
 بناء الضحالك علي اسم الرهرة وخربه عثمان نور النورين ومنها بيت كاوسون
 بناء كاوس الملك بناء عجيبياً علي اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم
 واعلم ان العرب اصناف شتي فمنهم معطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل

معطلة العرب وهي اصناف فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع
 المجبي والدهر المقفي وهم الذين اخبر عنهم القرآن المجيد وقالوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَوْتُنَا الدُّنْيَا
 نَمُوتُ وَنَحْيَا اشارة الي انطباع المحسوسة في العالم السفلي وقصر الحية والموت
 علي تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ
 وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ فاستدل عليهم بضرورات فكرية
 وايت فطرية في كم آية وكم سورة فقال تعالى أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ
 حِجَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَقَالَ
 أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ وَقَالَ قُلْ أَتُنْكِرُونَ بِأَلَدِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي
 يَوْمَيْنِ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَثبت الدلالة الضرورية
 من الخلق علي الخالق فانه قادر علي الكمال ابداء واعادة وصنف منهم اقروا
 بالخالق وابتداء الخلق والابداع وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم انقرن
 وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ فاستدل عليهم
 بالشامة الاولى اذ اعترفوا بالخلق الاول فقال قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ
 مَرَّةٍ وَقَالَ أَفَعَيِّدُنَا بِالْخَلْقِ الأولِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ وصنف
 منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا
 انهم شفعاؤهم عند الله في الآخرة وحجروا اليها ونحروا بها الهدايا وقربوا القرابين وقربوا

اليها بالمناسك والمشاعر وحلوا وحرّموا وهم الدهماء من العرب الا شرذمة منهم
نذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي
فِي الْأَسْوَاقِ اِلَى قَوْلِهِ إِنَّ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْجُورًا فَاسْتَدَلَّ عَلَيْهِمْ بَانَ الْمُرْسَلِينَ
كَانُوا كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْهُمْ لِيَاكُلُوا الطَّعَامَ
وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وشبهات العرب كانت مقصورة علي هاتين الشبهتين
احديهما انكار البعث بعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسل فعلي
الاولي قالوا اِنْدَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْلًا اُنِنَّا لَمَبْعُوثُونَ اَوَابَاؤُنَا الْاُولُونَ اِلَى
لمثالها من الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم

حيوة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا ام عمرو
ولبعضهم في مرثية اهل بيت المشركين
فما ذا بالقليل قليل بدر من الشيزي تكلم بالسنام
يخبرنا الرسول بان ستحيي وكيف حيوة اصدا وهاه

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ
و اجزاء بنيته فانصب طيراً هامة فيرجع الي راس القبر كل مائة سنة ولهذا
غلبهم الرسول فقال لا هامة ولا عدوي ولا صفر واما علي الشبهة الثانية كان انكارهم
لبعث الرسول في الصورة البشرية اشد واصرارهم علي ذلك ابليخ واخبر عنهم
التنزيل وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ
اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ابشر يهودنا فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد ان ياتي ملك
من السماء وقالوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَمَنْ كَانَ لَا يَعْتَرِفُ بِهِمْ كَانَ يَقُولُ الشَّفِيعَ
والوسيلة منّا اِلَى اللَّهِ تَعَالَى هو الاصنام المنصوبة اما الامر والشرعة من الله

الينا فهو المنكر فيعبدون الاصنام التي هي الوسائل ودأ وسواعاً ويعوث ويعوق
ونسراً وكان ود للكب وهو بدومة الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحجون اليه وينكرون
له ويعوث لمذحج ولقباتل من اليمن ونسر لذي الكلاع بارض حمير ويعوق
لهمدان واما اللات فكانت لتقيف بالطائف والعزى لقريش وجميع بنى كنانة
وقوم من بني سليم ومناة للوس والخزرج وعتسان وهبل اعظم اصنامها عندهم
وكان علي ظهر الكعبة واساف ونائلة علي الصفا والمرقة وضعهما عمرو بن لحي
وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعموا انها كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة
بنت سهل ففجرا في الكعبة فمسخا حجرتين وقيل لا بل كانا صنمين جاء
بهما عمرو بن لحي فوضعهما علي الصفا وكان لبني ملكان من كنانة صنم يقال
له سعد وهو الذي يقول فيه قائلهم

اتينا الي سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد

وهل سعد الا صخرة بقنوة من الارض لا يدعوا لني ولا رشد

وكانت العرب اذا لبّت وهلت قال لبّيك اللهم لبّيك لبّيك لا شريك
لك الا شريك هو لك تملكه وما لكه ومن العرب من كان يميل
الي اليهودية ومنهم من كان يميل الي النصرانية ومنهم من يصبوا الي الصابية
ويعتقد في الاتواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتي لا يتحرك ولا يسكن
ولا يسافر ولا يقيم الا بنو من الاتواء ويقول مطرنا بنو كذا ومنهم من يصبو الي
الملائكة فيعبدونهم بل كانوا يعبدون الجن ويعتقدون فيهم انهم بذات الله

المحصلة من العرب اعلم ان العرب في الجاهلية كانت على ثلاثة انواع
من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ والادب واليعدونه نوعاً شريفاً خصوصاً

معركة انساب اجدان النبي عليه السلم والاطلاع علي ذلك النور الوارد من صلب ابراهيم الي اسمعيل وتواصله في ذريته الي ان ظهر بعض الظهور في اسارير عبد المطلب سيد الوادي سني المجد وسجد له الفيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر ابرهه وارسل عليهم طيراً ابابيل وببركة ذلك النور راي تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ووجدان الغزاة والسيوف التي دفنها جرحهم وببركة ذلك النور اهتم عبد المطلب التذرع الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبي عليه السلم حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسمعيل وهو اول من اتحد اليه النور فاخترني وبالذبيح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو اخر من اتحد اليه النور فظهر كل الظهور وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يامر اولاده بترك الظلم والبغي ويحثهم علي مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيايات الامور وببركة ذلك النور قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصومات المتخاصمين فكان يوضح له وسادة عند الملتمزم فيستند الي الكعبة ويلظر في حكومات القوم وببركة ذلك النور قال لابرهه ان لهذا البيت رباً يذب عنه ويحفظه وفيه قال وقد سعد جبل ابي قبيس

لاهـم ان المرء يمنـح حـلـه فامـنـح حـلالـه

لا يغلبـن صـلـيـهـم ومـحـالـهـم عـدـوـاً مـحـالـهـم

ان كـنت تـارـكـهـم وكـعـبـتـنا فامـر ما بـدا لك

وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياه ان لن يخرج من الدنيا ظلم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة الي ان هلك رجل ظلم حلف انفة لم تصبه عقوبة ف قيل لعبد

المطلب في ذلك ففكر فقال والله ان وراء هذه الدار دار يجزى فيها
المحسن باحسانه ويعاقب المسيئ بأساته وما يدل علي اثباته المبدأ
والمعاد انه كان يضرب بالقدهاح علي ابنه عبد الله ويقول

يارب انت الملك الم محمود وانت ربي المبدئ المعيد من عندك الطارف
والتلبد وما يدل علي معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم
ذلك الجذب العظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر ابا طالب ابنه ان
يحضر المصطفى عليه السلام وهو رضيع في قماط فوضعه علي يديه واستقبل
الكعبة ورواه الي السماء وقال يا رب بحق هذا النعم ورواه ثانيًا وثالثًا وكان يقول
بحق هذا النعم اسقين غيثًا مغيثًا دائمًا هاطلاً فلم يلبث ساعة ان طبق
السحاب وجه السماء وامطر حتي خافوا علي المسجد وانشا ابو طالب ذلك
الشعر اللامي الذي منه

وابيض يستسقي الغمام بوجهه ثمال اليتامي عصمة للأرامل
يطيف به الهلال من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواصل
كذبتم وبيت الله يبري محمد ولما نطا عن دونه ونفاض
ونسلمه حتي نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والجلال

وقال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها

من قبلها طببت في الظلال وفي مستودع حين يخفف الورق
ثم هبطت البلاد لا بشرانت ولا مضغة ولا علق
بل نقطة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله العرق
تقل من صالب الي رحم اذا مضي عالم بدا طبق

حقى احتوى بيتك المهيمى في خلدن عليا تحتها النطق
وانت لما ظهرت اشرفت الارض وضامت بنورك الاتق
فكن في ذلك الضيا وفي النور وسبل الرشاد نحترق
واما النوع الثاني من العلوم هو الرؤيا وكان ابو بكر ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية
ويصيب فيرجعون اليه ويستخبرون عنه والنوع الثالث علم الانواء وذلك مما
يتولاه الكهنة والقافة منهم وعن هذا قال عليه السلام من قال مطرنا بنو كذا فقد
كفر بما انزل الله علي محمد ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها لانها نوع تحصيل فمن كان
يعرف النور الظاهر والتسبب الطاهر ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم
النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهرا الي الكعبة ثم يقول ايها
الناس هلموا الي فاتة لم يبق علي دين ابراهيم احد غيري وسمع امية بن ابي
الصلت يوما ينشد

كل دين يوم القيمة عند الله الا دين الحنيفة زور

فقال له صدقت وقال زيد ايضاً

فلن تكون لنفسي مثلك واقية يوم الحساب اذا ما يجمع البشر

ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي قال
في مواضعه كلاً ورب الكعبة ليعودن ما باد ولين ذهب ليعودن يوماً وقال
ايضاً كلا بل هو الله انه واحد ليس بمولود ولا والد اعاد وابدي واليه المآب غداً
وانشا في معنى الاعادة

يا باكي الموت والموات في جدك عليهم من بقايا بزهم خرق

دعهم فإن لهم يوماً يصاح بهم كما ينبئ من نومانه الصعق
 حتي يجيئوا بحال غير حالهم خلق مضي ثم هذا بعد ذا خلقوا
 منهم عراة وموتى في ثيابهم منها الحديد ومنها الأزرق الخلق
 ومنهم عامر بن الظرب العدواني كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية طويلة
 يقول في آخرها اني ما رايت شيئاً قط خلق نفسه ولا رايت موضوعاً الا
 مصنوعاً ولا جائياً الا ذاهباً ولو كان يميت الناس الداء لحياهم الدواء ثم قال
 اني ارى اموراً شتى وحقي قيل له وما حقي قال حتي يرجع الميت حياً ويعود
 الاشياء شيئاً ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا عنه ذاهبين وقال ويل
 امها نصيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرم الخمر علي نفسه فيمن حرمها
 وقال فيه شعراً

ان اشرب الخمر اشربها للذتها وان ادعها فاني ماقت قالي
 لولا اللذات والقيان لم ارها ولا راتني الا من مدي العلي
 سائلة للفتي ما ليس في يده نغابة بعقول القوم والمال
 مورث القوم اضغاناً بلا احن ومزرياً بالفتي ذي النخدة الحمال
 اتسمت بالله اسغيها واشربها حتي تفرق ترب الارض اوصالي
 ومن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفوا
 ابن امية بن محرز الكفائي وعفيف بن معدى كرب الكندي وقالوا فيها
 وقال الاسلام اليالي وقد حرم الزنا والخمر شعراً

سالمت قومي بعد طول مضاضة والسلم ابقى في الامور واعرف
 ونركت شرب الراح وهي اميرز والمومسات ونركت ذلالت اشرف

وعففت عنه يا اميم تكروا وكذلك يفعل ذو الحجي الملعوف
ومن كان يؤمن بالخالق تعالى ويخلق ادم عبد الطائفة بن ثعلب بن وهبة
من قضاة قال فيه

ادعوك يا ربى بما انت اهلك دعاء غريق قد تشبث بالعصم
لانت اهل الحمد والخير كله وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم
وانت الذي لم يحيه الدهر ثانياً ولم ير عبد مثلك في صالح وجم
وانت القديم الاول المجد الذي تبدلت خلق الناس في اكثم العدم
فانت الذي احللتني غيب ظلمة الي ظلمة من صلب ادم في ظلم
ومن هو له زهير بن ابي سلمي كان يمر النضاة وقد اورقت بعد يبس فيقول لولا
ان تسبني العرب لمنت ان الذي احياك بعد يبس سيحيي العظام وهي
رميم ثم لمن بعد ذلك وقال في تصيدته التي اولها امن ام او في

يوخر فيوضع كذاب فيدخر ليوم الحساب او يعجل فينقم
ومنهم علق بن شهاب التميمي كان يؤمن بالله ويوم الحساب وفيه قال
لقد شهدت الحسم يوم رفاعه فاخذت منه حطة المقتال
وعلمت ان الله جاز عبيده يوم الحساب باحسن الاعمال
وكان بعض العرب اذا حضر الموت يقول لولده ادفنوا معي راحلتي حقي
احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت علي رجلي قال جريرة بن الاشيم الاسدي
في الجاهلية وحضر الموت بوصي ابنه سعداً

ياسعد اما اهلك فانني اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب
لا تترك اباك يعتر راجلاً في الحشر يصرع لليدين وينكب

واحمل اباك علي بعير صالح وتقي الخطية انه هو اهرب
ولعل لي مما تركت مطية في القبر اركبها اذا قيل اركبوا
وقال عمرو بن زيد بن المثنى يوصي ابنه عند موته شعراً

ابني زودني اذا فارقتني في القبر راحلة برجل قاتر
للبعث اركبها اذا قيل اظعنوا مستوسقين معاً لشجر الحاضر
من لا يوافيه علي عثراته فالجمل بين مدفع او عائر

وكانوا يربطون اللاقة معكوسة الراس الي موخرها مما يلي ظهرها او مما يلي كلكها
ويطئونها ويأخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدون علق اللاقة ويتركونها كذلك
حتي تموت عند القبر ويسمون اللاقة بلية وقال بعضهم يشبه رجلاً في بلية
كالبلايا في اعتاقها الوليا قال محمد بن السائب الكلبى كانت العرب في
جاهليتها تحرم اشياء نزل القرآن بتكريمها كانوا لا يلکون الامهات ولا البنات
ولا الخالات ولا العمات وكان اقص ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين
او يخلف علي امرأة ابيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الصنيز قال اوس بن
حجر التميمي يعير قوماً من بني قيس بن ثعلبة قذابوا علي امرأة ابيهم
ثلاثة واحد بعد اخر

يفكوا فكيفة وامشوا حول قبتها فلكم لبيد ضيزى سلف

وكان اول من جمع بين الاختين من قريش ابو اجنحة سعيد بن العاص جمع
بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم قال وكان
الرجل من العرب اذا ملت عن المرأة او طلقها قام اكبر بذيها فان كان له فيها حاجة
طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة تزوجها بغض اخوته بمهر جديد قال

وكانوا يخطبون المرأة الي ابيها والي اخيه او عمها او بعض بني عمها وكان يخطب الكفوالي الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخر في النسب رغب له في المال وان كان هجيناً خطب الي هجين فزوجته هجينة مثله ويقول المحاطب اذا اتاهم انعموا صباحاً ثم يقول نحن اكفاوكم ونظراوكم فان زوجتمونا فقد اصبنا رغبة واصبتمونا وكذا نصهركم حامدين وان رددمتمونا لعلنا نعرفها رجلاً عاذرين فان كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها او خوها اذا حملت اليه ايسرت واذكرت ولا انثت جعل الله منك عدداً وعزاً وخلاًداً احسنني خلقت واكرمي زوجك وليكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت فانك تدنين البعداء او تلدين الاعداء احسنني خلقت وتحبي الي احمائك فان لهم عيناً ناظرة عليك واذاً سامعة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلثاً علي التفرقة قال عبد الله بن عباس اول من طلق ثلثاً اسمعيل بن ابراهيم بثلث كرات وكانت العرب تفعل ذلك فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتي اذا استوفي الثلث انقطع السبيل عنها ومنه قول الاعشي حين تزوج امرأة فرغب بها عتة فاتاه قومها فهددوه بالضرب او يطلقها شعراً

ايا جاري بيني فانك طالقة كذاك امور الناس غاد وطارقة

قالوا تانية قال

وبيني فان البين خير من العصا وان لا تراني فوق راسك بارقة

قالوا ثالثة قال

وبيني حسان الفرج غير نصيمة ومومونة فد كنت فينا ووامقة

قالوا وكان امر الجاهلية في نكاح النساء علي اربع يخطب فيزوج وامراة يكون لها خليل يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيترجها بعد هذا وامراة ذات راية يختلف اليها للفر وكلهم يواقعها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعي المقسمة قال وكانوا يحجرون البيت ويمتدرون ويحرمون قال زهير

وكم بالقنان من محل ومحرم

قال ويظفون بالبيت اسبوعاً ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا والمرقة قال ابو طالب

واشواط بين المروتين الي الصفا وما فيهما من صورة ومخايل

وكانوا يلبرون الا ان بعضهم كان يشترك في تلبيته في قوله الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقفون المواقف كلها قال العدوي

واقسم بالبيت الذي حجت له قريش وموقف ذي الحجيم علي اقل

وكانوا يهدون الهدايا ويومون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا يغزون ولا يقاثلون فيها الا طي وخثعم وبعض بني الحرث بن كعب فانهم لم يكونوا يحجرون ولا يمتدرون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرم وانما سميت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت امراة منهم تنهي ابلها من الظلم

ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير ابني من يظلم بمكة يلق اطراف الشرور

وكان منهم من ينسي الشهور وكانوا يكبسون في كل عامين شهراً وفي كل ثلاثة اعوام شهراً وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة لم يخطبوا ان يجعلوا يوم لتروية ويوم عرفة ويوم النحر كهنة ذلك في شهر ذي الحجة حتي يكون يوم

التحر يوم العاشر من ذلك الشهر ويقيمون بمنا فلا يتبعون في يوم عرفة ولا في ايام منا وفيهم انزلت انما النسيء زيادة في الكفر وكانوا اذا ذبحوا للاصنام لطخوها بدم الهدايا يلمسون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قصي ابن كلاب ينهي عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل

ارباً واحداً ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور
تركت الالات والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير

وقيل هي يزيد بن عمر بن نفيل وقيل للمتلمس ابن امية الكفاني يخاطب للعرب بفناء الكعبة اطيعوني ترشدوا قالوا وما ذاك قال انكم قد تفرقتم بالهة شقي واني لاعلم ما الله راض به وان الله رب هذه الالهة وانه يجب ان يعبد وحده قال فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك وتجدت عنه طائفة وزعمت انه علي دين بني تميم قال وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الاقوة الاردي

الا علاني واعلما اني غرر فما قلت ينجي الشقاق ولا الحذر
وما قلت يجدي ثوابي اذا بدت مفاصل اوصالي وقد شخض البصر
وجاوا بماء بارد يغسلونني فيا لك من غسل سيتبعه غير

قال وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلوتهم اذا مات الرجل وحمل علي سريره ثم يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له شعراً
امروا ان هلكت وكنت حياً فاني مكررت لك في صلاتي
واجعل نصف مالي لابن سام حياتي ان حييت وفي مماتي

قال وكانوا يداومون علي طهارات الفطرة التي ابتلي بها ابراهيم وهي الكلمات

العشر فاتهم خمس في الراس وخمس في الجسد فاما اللواتي في الراس
فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك ولما اللواتي في الجسد
فالاستحمام وتقليم الاظفار ونفث الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قررهما
سنة من السنن وكانوا يقطعون يد السارق اليمين اذا سرق وكانت ملوك اليمن
وملوك الحبشة يصلون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهد ويكفون
الجار والضيف قال حاتم الطائي

الههم ربي وربى الههم فانسيت لا ارسو ولا اتخدر
لقد كان في اكثرنا للناس اسوة كان لم يسبق جشش بعيرا ولا حمرا
وكانوا اناسا موقنين برتهم بكل مكان فيهم عابد بكر

اراد الهند قد ذكرنا ان الهند امة كبيرة وملة عظيمة وارادهم مختلفة فملهم البراهمة
وهم المنكرون للنبوات اصلاً ومنهم من يميل الي الدهر ومنهم من يميل الي
مذهب الثنوية ويقول بملة ابراهيم عليه السلم واكثرهم علي مذهب الصابية
ومناهجها فمن قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام الا انهم
مختلفون في شكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكال وضعوها ومنهم حكماء
علي طريق اليونانيين علماً وعملاً فمن كانت طريقته علي مناهج الدهرية
والثنوية والصابية فقد اغنانا حكاية مذهبهم قبل عن حكاية مذهبهم ومن انفرد
عليهم بمقالة وراى فهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب
الهياكل وعبدية الاصنام والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم
المشهوره

البراهمة من الناس من يظن انهم سموا براهمة لانتسابهم الي ابراهيم عليه

السلم وذلك خطأ فان هؤلاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات اصلاً ورأساً فكيف يقولون بابرهم والقوم الذين اعتقدوا نبوة ابراهيم من اهل الهند فهم الكثوية منهم القائلون بالنور والظلم علي مذهب اصحاب الاثني عشر وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الي رجل منهم يقال له برهم قد مهد لهم نفي النبوات اصلاً وقرر استكالة ذلك في العقول بوجوه منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم يخلو من احد امرين اما ان يكون معقولاً واما ان لا يكون معقولاً فان كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بداركه والوصول اليه فاي حاجة لنا الي الرسول وان لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً ان قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الانسانية ودخول في حريم البهيمية ومنها ان قال قد دلّ العقل علي ان الله تعالي حكيم والحكيم لا يتعبد الخلق الا بما يدلّ عليه عقولهم وقد دلّت الدلائل العقلية علي ان للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً وانه انعم علي عباده نعماً توجب الشكر فنلظر في ايات خلقه بعقولنا ونشكره بالايه علينا واذ عرفناه وشكرنا له اسقوجينا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشراً مثلنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنيانا عنه بعقولنا وان كان يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً ظاهراً علي كذبه ومنها ان قال قد دلّ العقل علي ان للعالم مانعاً حكيماً والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقع في عقولهم وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبكات من حيث العقل من التوجه الي بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والنسي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من بنيته وغير

ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر الكبار في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل ياكل مما تاكل ويشرب مما تشرب حتي تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف فيك رفعا وضعاً او كحيوان يصرفك املماً وخلفاً او كعبد يتقدم اليك امراً ونهياً فبأي تمييز له عليك وآية فضيلة اوجبت استخدامك وما دليله علي صدق دعواه فان اغتررت بمجرد قوله فلا تمييز لقول علي قول وان انحسرت بحجته ومعبرته فعلمنا من خصائص الجواهر والاجسام ما لا يحصي كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا يساوي خبرة قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن علي من يشاء من عباده فانا اعترفتم بان للعالم صانعاً خالقاً حكيماً فاعترفوا بانه امر باو حاكم علي خلقه وله في جميع ما ناتي ونذر ونعلم ونفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني علي استعداد ما يعقل عنه امر ولا كل نفس بشري بمثابة من يقبل عنه حكمه بل اوجبت مثله ترتيباً في العقول والنفوس واقتضت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون فرحمته الله الكبرى هي الذبوة والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المخالفة ثم ان البراهمة تفرقوا اصلاً فمنهم اصحاب البددة ومنهم اصحاب الفكرة ومنهم اصحاب الناسخ ومنهم اصحاب البددة ومعني البدد عندهم شخص في هذا العالم لم يولد ولا يلكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت واول بد ظهر في العالم اسمه شاكمتين وتفسيره السيد الشريف ومن وقت ظهوره الي وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة البد مرتبة البوذية ومعناها الانسان الطالب سبيل

الحق وانما يصل الي تلك المرتبة بالصبر والعطية وبالرغبة فيما يجب ان يرغب فيه وبالمتناع والتخلي عن الدنيا والعروض عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة علي جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب العشرة قتل كل ذي روح واستكلال اموال الناس والزنل والكذب والنميمة والبدا والشتم وشناعة الاتقاب والسفء والمجد لجزاء الآخرة واستكمال عشر خصال احديها الجود والكرم الثاني العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم الثالثة التعفف عن الشهوات الدنيوية والرابعة الفكرة في التخلّص الي ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة النظر الي عواقب الامور السادسة القوة علي تصريف النفس في طلب العليات السابعة ثبوت القول وطيب الكلام مع كل واحد الثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان بايثار اختيارهم علي اختيار نفسه التاسعة الاعراض عن الخلق بالكليّة والتوجّه الي الحق بالكليّة العاشرة بذل الروح شوقاً الي الحق ووصلاً الي جناب الحق وزعموا ان البددة اتوهم علي عدد نهر الكيل واعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجلاس واشخاص شتى ولم يكونوا يظهرون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم قالوا ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من ازليّة العالم وقولهم في الجزاء علي ما ذكرنا وانما اختص ظهور البددة بارض الهند لكثرة ما فيها من خصائص البرية والاقليم ومن فيها من اهل الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البدء علي ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا بالخضر الذي يثبته اهل الاسلام اصحاب الفكرة والوهم وهم اهل العلم منهم بالفلك والنجوم واحكامها المنسوبة اليهم وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم والعجم وذلك انهم يحكمون اكثر

الاحكام باتّصالات الغوايت دون السيّارات وينشئون الاحكام عن خصائص
 الكواكب دون طبائعها ويعتدون زحل السعد الاكبر وذلك لرفعة مكانه وعظم
 جرمه وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية من النقصنة وكذلك
 سائر الكواكب لها طبائع وخواص فالروم يحكمون من الطبايع والهند يحكمون من
 الخواص وكذلك طبّهم فانهم يعتبرون خواص الانوية دون طبائعها والروم
 يخالفهم في ذلك وهؤلاء اصحاب الفكرة يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط
 بين المحسوس والمعقول فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من
 المعقولات ترد عليه ايضاً فهو مورد العلمين من العالمين فيجتهدون كل الجهد
 حتي يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة البليغة والاجتهادات المجددة
 حتي اذا تجرّد الفكر عن هذا العالم تجلّي له ذلك العالم فربما يخبر عن
 مغيبات الاحوال وربما يقوي علي حبس الامطار وربما يوقع الوهم علي رجل
 حي فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرًا عجيبيًا في تصريف
 الاجسام والتصرف في النفوس اليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في
 الجسم اليس اصابة العين تصرف الوهم في الشخص اليس الرجل يمشي
 علي جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا ياخذ من عرض المسافة في خطواته
 سوي ما اخذه علي الارض المستوية والوهم اذا تجرّد عمل اعمالاً عجيبة
 ولهذا كانت الهند تغمض عينها اياماً ليلاً يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات
 ومع التجرّد اذا اقترن به وهم اخر اشتركا في العمل خصوصاً اذا كانا متفقين
 غاية الاتفاق ولهذا كانت عانهم اذا دهمهم امر ان يجتمع اربعون رجلاً من
 المذهبين المخلصين المتفقين علي راي واحد في الاصابة فيتجلّي لهم المهم

الذي يهضمهم حملة ويندفع عنهم البلاء الملم الذي يكادهم ثقله
 البركنيتيلية يعني المصفدين بالحديد وسقتهم حلق الروس والهي وتعزية
 الأجساد ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الي صدورهم ليلا تنشق
 بطونهم من كثرة العلم وشدة الهم وغلبة الفكر ولعلمهم راوا في الحديد خاصية
 تناسب الالهام والا فالحديد كيف يملح انشقاق البطن وكثرة العلم كيف
 يوجب ذلك

اصحاب التناسخ قد ذكرنا مذاهب التناسخية وما من ملة من الملل الا
 وللتناسخ فيها قدم راسع وانما تختلف طرقهم في تقرير ذلك فاما تناسخية
 الهلد ناشد اعتقاداً لذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع
 علي شجرة فيبيض ويفرخ ثم اذا تم نوعة بفراخه حلت بمنقاره ومخالبه
 فتبرق منه نار تلهب فيحترق الطير ويسيل منه دهن فيجتمع في اصل
 الشجرة في مخارة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا
 الدهن مثله طير فيطير ويقع علي الشجرة وهو ابدأ كذلك قالوا فما مثل
 الدنيا واهلها في الادوار والاكوار الا كذلك قالوا واذا كانت حركات الافلاك
 دورية ولا محالة يصل راس الفرجار الي ما بدأ ودار دورة ثانية علي الخط الاول
 افاد لا محالة ما افاد الدور الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتي يقتصر
 اختلاف بين الاثرين فان المؤثرات عادت كما بدأت والنجوم والافلاك
 دارت علي المركز الاول وما اختلفت ابعانها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها
 بوجه فيجب ان لا يختلف المتأثرات الباديات منها بوجه وهذا هو تناسخ
 الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدورة الكبرى كم هي من السنين واكثرهم

علي ثلاثين ألف سنة وبعضهم علي ثلثمائة ألف سنة وستين ألف سنة
وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند اكثرهم
ان القلک مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية هوائية فلم
يعدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فقط

اصحاب الروحانيات ومن اهل الهند جماعة اثبتوا متوسطات روحانية
ياتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب فيلزمهم
باشياء وينهاهم عن اشياء ويسن لهم الشرائع ويبين لهم الحدود وانما يعرفون
صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغناؤه عن الاكل والشرب والنعال وغيرها

الباسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني نزل من السماء علي صورة بشر
فامرهم بتعظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب والادهان والذبايح ونهاهم
عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسنن لهم ان يتوشحوا بخيط يعقدونه من
مفاكبههم الايمان الي تحت شمائلهم ونهاهم ايضاً عن الكذب وشرب الخمر
وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملتهم ولا من ذبايحهم واباح لهم الزنا ليلا ينقطع
النسل وامرهم ان يتخذوا علي مثاله صنماً يتقربون اليه ويعبدونه ويطوفون
حوله في كل يوم ثلث مرات بالمعارف والتبخيرو والغناء والرقص وامرهم
بتعظيم البقر والسجود لها حيث راوها ويفزعوا في اتوبة الي التمسح بها
وامرهم ان لا يجوزوا نهر الكنك

الباهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني علي صورة بشر واسمه باهودية اتاهم
وهو راكب ثور علي راسه اكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤس ومقتل
من ذلك بقلادة بلحدي يديه قحف انسان وبالاخري مزارق ذو ثلث شعب

يامرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعبادته معه وان يتخذوا علي مثاله صنماً
يعبدونه وان لا يعافوا شيئاً وان تكون الاشياء كلها في طريقة واحدة لانها جميعاً
صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس قلائد يثقلونها واكاليل يضعونها علي
رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم وروسهم بالرماد وحرّم عليهم الذبائح وجمع
الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم فيها الا من الصدقة

الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شب اتاهم في صورة بشر
متمسح بالرماد علي راسه قلنسوة من لبود حمرة طولها ثلثة اشبار محيط عليها
صفائح من تحف الناس متقلد قلادة من اعظم ما يكون ممتلئ من ذلك
بمنطق متسور منها باسوار متخلخل منها بخلخال وهو عريان فامرهم ان يثرتلوا
بزينة ويثرتلوا بزينة وسن لهم شرائع وحدوداً

البهادونية قالوا ان يهادون كان ملكاً عظيماً اتانا في صورة انسان عظيم وكان
له اخوان قتلة وعمل من جلده الارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحر
وقيل هذا رمز والا فحال صورة البشر لا تبلغ الي هذه الدرجة وصورة يهادون
راكب دابة كثير الشعر قد اسبلها علي وجهه وقد قسم الشعر علي جوانب
راسه قسمة مستوية واسبلها كذلك علي نواحي الراس قفاه ووجهاً وامرهم ان يفعلوا
كذلك وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امرأة هربوا منها وان يحجّوا الي
جبل يدعي جورعن وعليه بيت عظيم فيه صورة يهادون ولذلك البيت
سدنة لا يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا فتحو الباب
سدوا افواههم حتي لا تصل انفاسهم الي الصنم ويذبحون له الذبائح ويقربون له
القربان ويهدون له الهدايا واذا انصرفوا من حجّهم لم يدخلوا العمران في طريقهم

ولم ينظروا الي محرم ولم يصلوا الي احد بسوء وضرر من قول وفعل
عبدة الكواكب ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب الا فرقان توجيها
الي النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابية في توجيههم
الي الهياكل السماوية دون قصر الربيبة واللاهية عليها

عبدة الشمس زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها
نور الكواكب وضياء العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك
يستحقّ التعظيم والسجود والتبخير والدعاء وهؤلاء يسمون الدينيكية اي عباد
الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا الها صنما بيده جهر علي لون النار وله بيت
خاص بلوة باسمه ووقفوا عليه ضياعاً وقرايا وله سدنة وقوام فياتون البيت
ويصلون ثلث كرات ويأتيه اصحاب العلل والامراض فيصومون له ويصلون
ويدعون ويستشفون به

عبدة القمر زعموا ان القمر ملك من الملائكة يستحقّ التعظيم والعبادة واليه
تدبير هذا العالم السفلي والامور الجزوية فيه ومنه نفع الاشياء المتكونة واتصالها
الي كمالها وزيادته ونقصانه يعرف الزمان والساعات وهو تلو الشمس وقرينها
ومنها نورة وبالنظر اليها زيادته ونقصانه وهؤلاء يسمون الجندريكية اي عباد
القمر ومن سنتهم ان اتخذوا صنماً علي صورة عجل ويبد الصنم جوهر ومن
دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا النصف من كل شهر ولا يفتروا
حتي يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ثم يرغبون اليه
وينظرون الي القمر ويسئلونه حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا السطوح وادقدوا
الدخن ودعوا عند رويته ورغبوا اليه ثم نزلوا عن السطوح الي الطعام والشراب

والفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا علي وجوه حسنة وفي نصف الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب والمعارف بين يدي الصنم والقمر عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذهبهم يرجعون اخر الامر الي عبادة الاصنام اذ كان لا يستمر لهم طريقة الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه وعن هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناماً زعموا انها علي صورتها وبالجملة وضع الاصنام حيث ما قدر انما هو علي معبود غائب حتي يكون الصنم المعمول علي صورته وشكله وهيئته نائباً مذهباً وقائماً مقامه والا فتعلم قطعاً ان عاقلة ما لا ينكت بيده خشباً صورة ثم يعتقد انه الهه وخالفه واله الكل اذ كان وجوده مسبوقاً بوجود صانعه وشكله محدث بصنعة ناحته لكن القوم لما عكفوا علي التوجه اليها وربطوا حواشيهم بها من غير ان ين وحيمة وبرهان وسلطان من الله تعالى كان عكوفهم فذلك عبادة وطلبهم الحوائج منها اثبات انهية لها وعن هذا كانوا يقولون مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى فلو كانوا مقتصرين علي صورها في اعتقاد الربوبية والاهية لما تعدوا عليها الي رب الارباب

المهاكالية لهم صنم يدعي مهاكال له اربع ايدي كثر شعر الراس سبطها وباحدي يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخرى عصاً وبالثالثة راس الانسان وباليد الاخرى قد دفعها وفي اذنيه حيتان كالقرطين وعلي جسده ثعبانان عظيمان قد النفا عليه وعلي راسه اكليل من عظام القحف وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عقرية يستحق العبادة لعظمته قدره واستحقاقه لها لما فيه من النخال المعمودة المجبوبة والمذمومة من الاعطاء والمنح والاحسان والاساءة وانه المنزع

لهم في حاجاتهم وله بيوت عظام بارض الهند ياتونها اهل ملته في كل يوم
ثلاث مرات يسجدون له ويطوفون به ولهم موضع يقال له اختر فيه صنم عظيم
علي صورة هذا الصنم ياتونه من كل موضع ويسجدون له هناك ويطلبون حاجات
الدنيا حتي ان الرجل يقول له فيما يسأل زوجتي فلانة واعطني كذا ومنهم من
ياتيه ويقيم عنده الايام واليالي لا يذوق شيئاً يقتصر اليه ويسأله الحاجة حتي
ربما يتفق

البركسهيكية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنماً يعبدونه ويقربون له الهدايا
وموضع تعبدهم له ان ينظروا الي باسق الشجر وملققة مثل الشجر الذي يكون في
الجبال فيلتمسونه منها احسنها واطولها فيتكلمون ذلك الموضع موضع تعبدهم ثم
ياخذون ذلك الصنم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر فينقرون فيها
موضعاً يركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة

الدهكينية من سنتهم ان ياخذوا صنماً علي صورة امرأة وفوق راسه تلج وله
ايدي كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول
الشمس الميزان فيتخذون في ذلك اليوم عريشاً عظيماً بين ايدي ذلك
الصنم ويقربون اليه القرابين من الثمن وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضربون
اعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من اصابوا من الناس قرباناً بالغيلة حتي
ينقضي عيدهم وهم مسيئون عند عامة اهل الهند بسبب الغيلة

الجلهكية اي عباد الماء يزعمون ان الماء ملك ومعه ملائكة وانه اصل كل شي
وبه ولادة كل شيء ونمو ونشو وبقاء وطهارة وعمارة وما من عمل في الدنيا الا
ويحتاج الي الماء فاذا اراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء حتي

وصل الي وسطه فيقيم ساعة او ساعتين او اكثر ويأخذ ما امكثه من الرياحين فيقطعها صغراً يلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يسمع ويقرأ وانما اراد الانصراف حركت المله بيده ثم اخذ منه فيقطر به راسه ووجهه وسائر جسده خارجاً ثم سجد وانصرف

الاكتراطرية اي عبادة النار زعموا ان النار اعظم العناصر جرمًا واوسعها حيناً واعلاها مكاناً واشرفها جوهرًا وانورها ضياءً واشراقاً والطفها جسمًا وكيانًا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الي سائر الطبائع ولا نور في العالم الا بها ولا حياة ولا نمو ولا انعقاد الا بممارجتها وانما عبادتهم لها ان يحفروا اخدوداً مربعاً في الارض واجبوا النار فيه ثم لا يدعون طعاماً لذيداً ولا شراباً لطيفاً ولا ثوباً فاخراً ولا عطرًا فاضحاً ولا جوهرًا نفيساً الا طرحوها فيه تقريباً اليها وتبركاً بها وحرماً القاد النفوس فيها واحرقوا الابدان بها خلافاً لجماعة اخري من زهاد الهند وعلي هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار لجوهرها تعظيماً بالغاً ويقدمونها علي الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار مائمين يسدّون منافسهم حتي لا يصل اليها من انفاسهم نفس صدر عن صدر محرم وستتهم الحشّ علي الاخلاق الحسنه والمنح من اضرارها وهي الكذب والحسد والحقد واللباس والبهني والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب من النار وتقرب اليها

حكاه الهند كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعي قلائوس قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم صار الي مدينة من مدائن الهند واشاع فيها راي فيثاغورس وكان برحمن رجلاً جيّد الذهن ناقد البصر صائب الفكر راغباً في

معرفة العوالم العلوية قد اخذ من قلائوس الحكيم حكمة واستفاد منه علمه
 وصنعتة فلما توفي قلائوس ترأس برحمن علي الهند كلهم فرغب الناس في
 تاطيف الابدان وتهذيب الانفس وكان يقول اي امرئ هذب نفسه واسرع في
 الخروج عن هذا العالم الدنس وطهر بدنه من اوساخه ظهر له كل شي وعان
 كل غائب وقدر علي كل متعذر وكان محبوباً مسروراً ملتزماً عاشقاً لا يمل ولا
 يكل ولا يمسه نصب ولا لغوب فلما نبع لهم الطريق واحق عليهم بالحجج
 المقنعة اجتهدوا اجتهداً شديداً وكان يقول ايضاً ان ترك لذات هذا العالم
 هو الذي يلحقكم بذلك العالم حتي تتصلوا به وتخرطوا في سلكه وتخلدوا في
 لذاته ونعيمه فدرس اهل الهند هذا القول ورسم في قلوبهم ثم توفي عنهم
 برحمن وقد تجسم القول في عقولهم لشدة الحرص والعجلة في اللحاق بذلك
 العالم افترقوا فرقتين ففرقة قالت ان القناسل في هذا العالم هو البطالة
 الذي لا خطاء ابين منه ان هو نتيجة اللذة الجسمانية وثمرة اللطفة الشهوانية
 فهو حرام وما يودي اليه من الطعام اللذيذ والشراب الصافي وكل ما يهيج الشهوة
 واللذة الحيوانية وينشط النفوس البهيمية فحرام ايضاً فاكتفوا بالقليل من الغذاء
 علي قدر ما يثبت به ابدانهم ومنهم من كان لا يري ذلك القليل ايضاً ليكون
 لحاقه بالعلم الاعلي اسرع ومنهم من اذا راي عمرة قد تدنس بقي نفسه في
 النار تركية لنفسه وتطهيراً لبدنه وتخليصاً لروحه ومنهم من يجمع ملأ الدنيا من
 الطعام والشراب والكسوة فيمقلها نصب عينه لكي يراها البصر ويتحركت نفسه
 البهيمية اليها فتشتاتها ويشتهيها فيمنع نفسه عنها بقرة النفس المنطقية حتي
 يذبل البدن وتضعف النفوس وتفارق لضعف الرباط الذي كان يربطها به واما

الفريق الآخر فانهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذي هو طريق الحق حلاًّ وقليل منهم من يتعدي عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكم والعلم فتناطفوا حتي صاروا يظهرين علي ما في انفس اصحابهم من الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصاً علي رياضة الفكر وقهر النفس الامارة بالسوء والحق بما لحق به اصحابهم ومذهبهم في الباري تعالي انه نور محض الا انه لابس جسداً ما يستقر ثلاً يراه الا من استاهل رويته واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا في هذا العالم فان من حارب النفس الشهوية حتي منعها عن ملائذها فهو الناجي من دنياات العالم السفلي ومن لم يمنعهما بقي اسيراً في يدها والذي يريد تحارب هذا اجمع فانما يقدر علي محاربتها بنفي التخبّر والعجب وتسكين الشهوة والحرص واليعد عما يدلّ عليها ويوصل اليها ولما وصل الاسكندر الي تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج الي فساد البدن فجهد حتي افتتحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة فكانوا يرون جثث قتلاهم مطرحة كانها جثث السمك الصافية النقية التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك ندموا علي فعلهم وامسكوا عن الباقيين والفريق الثاني الذين زعموا ان لا خير في اتّخاذ النساء والرغبة في النسل ولا في شي من الشهوات الجسدانية كتبوا الي الاسكندر كتاباً مدحوا فيه علي حب الحكمة وملايسته

العلم وتضاهي اهل الرأي والعقل والتمسوا منه حكيماً يذاظرهم ففخذ اليهم واحداً
من الحكماء فضلوه بالنظر وفضلوه بالعمل فانصرف الاسكندر عنهم ووصلهم بجواب
سليمة وهدايا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل في هذا
العالم فكيف اذا البسناها علي ما يجب لباسها واتصلت بها غاية الاتصال
ومناظراتهم المذكورة في كتب ارسطوطاليس ومن سنتهم اذا نظروا الي الشمس
قد اشرقت سجدوا لها وقالوا ما احسنك من نور وما ابهك وما انورك لا تقدر
الابصار ان تلتذ بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول انذي لا نور فوقك
فلك المجد والتسبيح واياك نطلب واليك نسي لنذكر السكفي بقربك
وننظر الي ابداعك الاعلي وان كان فوقك واعلي منك نور اخر انت معلول
له فهذا التسبيح وهذا المجد له وانما سعيها ونركنا جميع لذات هذا العالم
لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونقتل بمساكنك اذا كان المعلول بهذا البهاء
والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكمالها فحق لكل طالب ان
يعبر جميع اللذات فيظفر بالجوار بقربه ويدخل في غمار جنده وحزبه هذا ما
وجدته من مقالات اهل العالم ونقلته علي ما وجدته فمن صادف فيه خلاً
في النقل فاصليه اصلح الله عز وجل حاله وسدد اقواله وافعاله والحمد لله رب
العالمين وصلي الله علي محمد وآله اجمعين

تم الكتاب بحمد الله الوهاب

فهرست كتاب الملل والنحل

٢١ .	١ .	المقدمة	٢ .
٢٢ .	٢ .	المقدمة ب	٣ .
٢٥ .	٣ .	المقدمة ج	٥ .
٧٥ .	٤ .	المقدمة د	٩ .
١٩ .	٥ .	المقدمة هـ	٢٥ .
١٥ .	٦ .	مذاهب اهل العالم	٢٢ .
٨٥ .	٧ .	ارباب الديانات والملل من	٢٥ {
٨٦ .	٨ .	المسلمين واهل الكتاب ومن	
٨٩ .	٩ .	له شهية كتاب	
٩١ .	١٠ .	المسلمون	٢٦ .
٩٣ .	١١ .	اهل الاصول	٢٨ .
٩٥ .	١٢ .	المعتزلة	٢٩ .
	١٣ .	الواصلية	٣١ .
	١٤ .	الهندلية	٣٢ .
	١٥ .	النظامية	٣٧ .
٩٦ .	١٦ .	الحياطية	٣٢ .
	١٧ .	البشرية	٣٣ .
	١٨ .	المعمرية	٣٦ .
٩٧ .	١٩ .	المزدانية	٣٨ .
	٢٠ .	الثنائية	٣٩ .
٩٨ .	٢١ .	الشمسية	٥٠ .
٩٩ .	٢٢ .	المعبدية	٥٢ .
٩٨ .	٢٣ .	الرشيدية	٥٣ .
٩٩ .	٢٤ .	الشيكانية	٥٤ .
٩٩ .	٢٥ .	المكرمية	٥٩ .
١٠٠ .	٢٦ .	المعلومية والمجهولية	٦٠ .

١٢٧	الاسمعية	١٠٠	الاباضية
١٢٨	الاثنا عشرية	١٠١	الحنفية
١٣٢	الغالية	١٠١	الحارثية
١٣٢	السابائية	١٠١	اليزيدية
١٣٣	الكاملية	١٠٢	الصفورية
١٣٤	العلباوية	١٠٢	رجال الخوارج
١٣٥	المغيرية	١٠٣	المرجية
١٣٥	المنصورية	١٠٤	اليونسية
١٣٦	الخطابية	١٠٤	العبيدية
١٣٨	الكيالية	١٠٥	الغسانية
١٤١	الهشامية	١٠٥	الثوبانية
١٤٢	الزعمانية	١٠٦	القومنية
١٤٣	النصرية والاسحاقية	١٠٧	الصاحية
١٤٥	رجال الشيعة	١٠٨	رجال المرجية
١٤٥	الاسمعية	١٠٨	الشيعة
١٤٧	الباطنية	١٠٩	الكيسانية
١٥٣	اهل الفروع	١٠٩	المختارية
١٦٠	اصحاب الحديث	١١٢	الهاشمية
١٦١	اصحاب الرأي	١١٣	البنائية
١٦١	الخارخون عن الملة	١١٤	الرزامية
١٦١	الحنيفية والشريعة الاسلامية	١١٥	اليزيدية
١٦٢	اهل الكتاب	١١٨	الحارودية
١٦٢	اليهود والنصارى	١١٩	السليمانية
١٦٣	اليهود خاصة	١٢٠	الصاحية
١٦٧	العنانية	١٢٢	الامامية
١٦٨	الميسوية	١٢٣	الباقرية والجعفرية
١٦٨	المقاربة واليودعانية	١٢٦	الناوسية
١٧٠	السامرة	١٢٦	الافطحية
١٧١	النصارى امة المسيح	١٢٦	الشميطية
١٧٣	الملكانية	١٢٦	الموسوبة والمفضلية

٢٧٠	إله رأي سقراط	١٧٥	النسطورية
٢٨٣	— أفلاطون	١٧٦	اليعقوبية
٢٩٠	— فلوطرخيس	١٧٩	من له شبهة كتاب
٢٩١	— كسلوفانس	١٧٩	المجوس وأصحاب الاثنين {
٢٩٢	— زينون		والمناوية وسائر فرقهم
٢٩٣	— نيمقراطيس وشيعته	١٨٢	المجوس
٢٩٥	— فلاسفة أقاذ اميا	١٨٢	الكيومرثية
٢٩٦	— هرتل الحكيم	١٨٣	الزروانية
٢٩٧	— أبوقورس	١٨٥	الترادشدية
٢٩٧	— حكم سولون	١٨٨	الثنوية
٢٩٩	— أوميرس	١٨٨	المناوية
٣٠٣	— بقراط	١٩٢	المزديكية
٣٠٥	— ديمقراطيس	١٩٣	الديسانية
٣٠٧	— أوقليدس	١٩٥	المقونية
٣٠٧	— بطلميوس	١٩٦	الكنيوية والصيامية
٣٠٩	— حكماء اهل المظال {	٢٠١	اهل الاهواء والنحل
	وهم خرويس وزينون	٢٠٣	الصابية
٣١١	— رأي أرسطوطاليس	٢٠٣	أصحاب الروحانية
٣٢٨	— حكم الاسكندر الرومي	٢٠٥	مناظرات وسماورات {
٣٣٢	— ديوجانس الكلبي		بين الصابية والحنفاء
٣٣٤	— الشيخ اليوناني	٢٣٥	حكم هروس
٣٣٦	— ثاوفرسطيس	٢٣٥	أصحاب الهياكل والأشخاص
٣٣٨	— بركلس	٢٥١	الفلاسفة
٣٤٣	— رأي ثامستيلوس	٢٥٣	الحكماء السبعة الذين {
٣٤٣	— الاسكندر الافروديسي		هم اساطير الحكمة
٣٥٥	— فروريوس	٢٥٣	رأي ثاليس
٣٥٨	— المتأخرون من فلاسفة الاسلام	٢٥٦	— انكساغورس
٣٥٨	— ابو علي ابن سينا	٢٥٨	— انكسيمانس
٣٥٨	— كلمة في المنطق	٢٦٠	— انيذقلس
٣٦٣	— في الالهيات	٢٦٥	— فيثاغورس

٣٥١	الكبلية	٣٩٦	كلامه في الطبيعيات .
٣٥١	البهائونية	٣٩٦	أراد العرب في الجاهلية
٣٥٢	عبدة الكواكب	٣٩٦	معطلة العرب
٣٥٢	— الشمس	٣٩٦	المحطة من العرب
٣٥٢	— القمر	٣٩٦	أراء الهند
٣٥٣	— الصنم	٣٩٦	البراهمة .
٣٥٣	المهاكالية	٣٩٦	أصحاب البدنة
٣٥٣	البركسيكية	٣٩٦	أصحاب الفكرة والهم
٣٥٣	الدهكينية	٣٩٦	المكرتينية
٣٥٣	الجلهكية	٣٩٦	أصحاب التفاسخ
٣٥٥	الأكثراطية	٣٩٦	أصحاب الروحانيات
٣٥٥	حكما الهند	٣٩٦	الباسوية
		٣٩٦	الباهودية

THE FOLLOWING WORKS ARE IN PREPARATION FOR THE PRESS:

ARABIC.

الجامع الصغير The most authentic Muhammadan Traditions,
collected and arranged, in Alphabetical order, by
JALÁL-ULDÍN ABD-ULRAHMÁN ALSUYÚTÍ.
Edited by the Rev. W. CURETON.

SYRIAC.

THE CHRONICLE OF ELIAS OF NISIBIS.
Edited by the Rev. WILLIAM CURETON.

PERSIAN.

جامع التواريخ "A History of India," from the
of RASCHÍD ALDÍN.
Edited by WILLIAM H. MORLEY, Esq.

خمسة نظامي "The Five Poems of Nizámí."
Edited by NATHANIEL BLAND, Esq.

يوسف وزليخا "Yúsef and Zulaikhá," by FIRDÁUSÍ.
Edited by WILLIAM H. MORLEY, Esq.

SANSKRIT.

ऋग्वेदहंदिता "The Hymns of the Rig-veda."
Edited by Professor H. H. WILSON.

यजुर्वेदहंदिता "The Prayers and Hymns of the Yajur-veda."
Edited by the Rev. W. H. MILL, D.D.

दशकुमारचरितं "The Daśa Kumára Charita."
Edited by Professor H. H. WILSON.

It is contemplated by the Society, to publish all the more important Works in the Languages above specified, whenever the contributions of the Public will enable them to raise adequate funds, and competent Editors can be engaged for the undertaking.

All Communications addressed to the Committee, or to either of the Secretaries, viz. the Rev. W. CURETON, and Dr. A. SPRENGER, at the House of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, will be promptly attended to.

DONATIONS.

	£	s.	d.
The Right Hon. the EARL OF MUNSTER	10	10	0
The Right Hon. SIR GORE OUSELEY, Bart.	5	0	0
NATHANIEL BLAND, Esq.	10	10	0
W. E. GLADSTONE, Esq. M.P.	5	0	0

*. It is requested, that Individuals, or Institutions, who are willing to subscribe to the Society for the Publication of Oriental Texts, or to further its objects by donations, will send their names, addressed to "WILLIAM H. MORLEY, Esq. 15, Serle Street, Lincoln's Inn, London," and to inform him where their Subscriptions or Donations will be paid.

ALREADY PUBLISHED:

ARABIC.

كتاب الملل والنحل "Book of Religious and Philosophical Sects."

By MUIHAMMAD ALSHAHRASTÁNÍ.

PART I.

Edited by the Rev. WILLIAM CURTIS.

IN THE PRESS:

ARABIC.

PART II. Of the "Book of Religious and Philosophical Sects."

SANSKRIT.

सामवेदसंहिता "The Sāma-veda."

Edited by the Rev. G. STEVENSON: printed under the superintendence of Professor H. H. WILSON.

बृहदारण्यकं यजुर्वेदस्य

"The Vrihadāraṇyaka, an Upanishad of the Yajur-veda."

Edited by M. LOUIS POLEY.

EDWARD WILLIAM LANE, Esq.
PROFESSOR CHRISTIAN LASSEN.
THE REV. SAMUEL LEE, D.D. M.R.A.S.
JOHN LEE, Esq. LL.D. F.S.A. Treas. R.A.S.
JOHN DAVID M'BRIDE, D.C.L.
THE REV. S. C. MALAN, M.A. M.R.A.S.
COLONEL WILLIAM MILES, M.R.A.S.
THE REV. WILLIAM H. MILL, D.D. M.R.A.S.
MIRZÁ MUHAMMAD IBRÁHÍM.
GEORGE MORGAN, Esq.
WILLIAM H. MORLEY, Esq.
VAL. MORRIS, JUN. Esq.
JOHN NICHOLSON, Esq. M.A. Ph. D.
WILLIAM OLIVER, Esq. M.R.A.S.
SIR THOMAS PHILLIPS, Bart.
LOUIS HAYES PETIT, Esq. M.A. F.R.S. F.S.A. M.R.A.S.
M. LOUIS POLEY.
THE REV. EDWARD B. PUSEY, D.D.
THE REV. STEPHEN REAY, M.A.
M. REINAUD, Membre de l'Institut.
THE REV. G. CECIL RENOUARD, B.D. M.R.A.S.
THE REV. JAMES REYNOLDS, M.A. M.R.A.S.
MRS. L. C.
FREDERICK RICARDO, Esq.
M. RICARDO, Esq.
S. RICARDO, Esq.
VERNON SCHALCH, Esq.
JOHN SCOTT, Esq. M.D.
JOHN SHAKESPEAR, Esq. M.R.A.S.
GEORGE SMITH, Esq.
A. SPRENGER, Esq. M.D.
COLONEL TAYLOR.
JOHN N. TOMKINS, Esq.
PROFESSOR WEIERS.
JOHN W. WILLCOCK, Esq.
H. J. WILLIAMS, Esq.
HORACE HAYMAN WILSON, Esq. M.A. F.R.S. M.R.A.S. Ph. D.
PROFESSOR FERDINAND WUSTENFELD.

LIST OF SUBSCRIBERS.

- His Grace the DUKE OF NORTHUMBERLAND, K.G. LL.D. F.R.S.
F.S.A. F.L.S. F.G.S.
- The Right Honourable the EARL POWIS, M.R.A.S.
- The Right Honourable the EARL OF MUNSTER, F.R.S. V.P.R.A.S.
Institut. Sc. Paris. Corresp.
- The Right Honourable LORD PRUDHON, F.R.S. F.S.A.
- The Right Hon. Sir GORE OUSELEY, Bart. K.L.S. G.C.H. F.R.S.
F.S.A. V.P.R.A.S. Acad. Imp. Sc. Petrop. Socius.
- The Honourable MOUNTSTUART ELPHINSTONE, D.C.L. M.R.A.S.
- Sir GEORGE THOMAS STAUNTON, Bart. D.C.L. M.P. F.R.S. F.S.A.
V.P.R.A.S.
- The Imperial Academy of Sciences of Petersburg (2 subs.)
- The Imperial Academy of Vienna.
- The Library of the University of Göttingen.
- HENRY JOHN BAXTER, Esq. M.R.A.S.
- NATHANIEL BLAND, Esq. M.A. M.R.A.S.
- BERIAH BOTFIELD, Esq. M.P. M.A. F.R.S. M.R.A.S.
- GEORGE BOWYER, Esq. M.A. F.S.A.
- Major-General JOHN BRIGGS, F.R.S. M.R.A.S.
- RICHARD BURTON, Esq.
- The Rev. WILLIAM CURETON, M.A. F.R.S. F.S.A.
- J. B. ELLIOTT, Esq.
- WILLIAM ERSKINE, Esq. M.R.A.S.
- FORBES FALCONER, Esq. M.A.
- DUNCAN FORBES, Esq. M.A. M.R.A.S.
- Rev. W. GARNETT, M.A.
- M. P. DE GAYANGOS.
- JOHN GAGE-ROKEWOOD, Esq. F.R.S. F.S.A.
- WILLIAM ALEXANDER GREENHILL, Esq. M.D.
- T. O. HALLIWELL, Esq. F.R.S. F.S.A.
- GEORGE B. HART, Esq.
- Rev. GEORGE HUNT, M.A.
- FRANCIS JOHNSON, Esq.
- CHARLES KEYSER, Esq.
- CHARLES KNAPP, Esq.
- WILLIAM JUDD, Esq.

- FORBES FALCONER, Esq. M.A. Professor of Oriental Languages in University College, London.
- DUNCAN FORBES, Esq. M.A. M.R.A.S. Professor of Oriental Languages in King's College, London.
- M. P. DE GAYANGOS.
- FRANCIS JOHNSON, Esq. Oriental Professor at the East-India College, Haileybury.
- EDWARD WILLIAM LANE, Esq.
- The Rev. SAMUEL LEE, D.D. M.R.A.S. Regius Professor of Hebrew in the University of Cambridge.
- JOHN LEE, Esq. LL.D. F.S.A. Treas. R.A.S.
- JOHN DAVID M'BRIDE, D.C.L. Lord Almoner's Reader of Arabic in the University of Oxford.
- COLONEL WILLIAM MILES, M.R.A.S.
- The Rev. WILLIAM H. MILL, D.D. M.R.A.S. late Principal of Bishop's College, Calcutta.
- MIRZÁ MUHAMMAD ISRÁ'HÍM, Oriental Professor at the East-India College, Haileybury.
- WILLIAM H. MORLEY, Esq.
- WILLIAM OLIVER, Esq. M.R.A.S.
- M. L. POLEY.
- The Rev. EDWARD B. PUSEY, D.D. Regius Professor of Hebrew in the University of Oxford.
- The Rev. STEPHEN REAY, M.A. Laudian Professor of Arabic in the University of Oxford.
- The Rev. G. CECIL RENOUARD, B.D. M.R.A.S. late Professor of Arabic in the University of Cambridge.
- The Rev. JAMES REYNOLDS, M.A. M.R.A.S.
- VERNON SCHALCH, Esq. Oriental Professor at the East-India College, Haileybury.
- JOHN SHAKESPEAR, Esq. M.R.A.S. late Oriental Professor at the East-India College, Addiscombe.
- Dr. A. SPRENGER, M.D.

OFFICERS AND COMMITTEE.

President:

The Right Honourable the EARL OF MUNSTER, F.R.S. P.R.A.S.
Institut. Sc. Paris. Corresp.

Vice-Presidents:

The Right Honourable LORD PRUDHOM, F.R.S. F.S.A.

The Right Honourable SIR GORE OUSELEY, Bart. K.L.S. G.C.H. F.R.S.
F.S.A. V.P.R.A.S. Acad. Imp. Sc. Petrop. Socius.

The Honourable MOUNTSTUART ELPHINSTONE, D.C.L. M.R.A.S.

SIR GEORGE THOMAS STAUNTON, Bart. D.C.L. M.P. F.R.S. F.S.A.
V.P.R.A.S.

HORACE HATMAN WILSON, Esq. M.A. F.R.S. M.R.A.S. Ph.D. Boden
Professor of Sanscrit in the University of Oxford.

Treasurer:

WILLIAM H. MORLEY, Esq.

Honorary Secretary:

The Rev. WILLIAM CURETON, M.A. F.R.S. F.S.A.

Honorary Foreign Secretary:

A. SPRENGER, Esq. M.D.

Committee:

NATHANIEL BLAND, Esq. M.A. M.R.A.S.

BLEAH BOTFIELD, Esq. M.P. M.A. F.R.S. F.S.A. M.R.A.S.

Major-General JOHN BRIGGS, F.R.S. M.R.A.S.

The Rev. WILLIAM CURETON, M.A. F.R.S. F.S.A.

WILLIAM ERSKINE, Esq. M.R.A.S.

It has been resolved, therefore, by some of the friends of Oriental Literature in Great Britain, to endeavour to raise a Fund, from which assistance may be afforded for the publication of Standard Eastern Works: and they take this opportunity of inviting all the friends of Oriental Literature—and, indeed, of Literature in general, both at Home and on the Continent—to co-operate in a design, which, if successful, cannot fail to be of the utmost importance, in all extended Philosophical, Historical, and Philological inquiries.

The object therefore which this Society proposes to itself, is, to enable Learned Orientalists to print Standard Works, in the Syriac, Arabic, Persian, Turkish, Sanscrit, Chinese, and other Languages of the East, by defraying, either wholly or in part, the cost of such printing and publication.

In order to raise a Fund for this purpose, the Members will pay a Subscription of Two Guineas per annum: for which they will be entitled to a copy of each book published by the aid of this Fund.

The affairs of the Society will be managed by a President, Vice-Presidents, and a Committee, to be chosen from the Members; and to whom the details of its operations will be entrusted.

The present OFFICERS and COMMITTEE are subjoined.

SOCIETY

FOR THE

PUBLICATION OF ORIENTAL TEXTS.

THE Students of Oriental Literature have always had much cause to regret the existence of many circumstances which tend to embarrass and retard the prosecution of their researches. To enable them to carry out their investigations to any considerable extent, they have necessarily been compelled to have recourse to Works existing alone in Manuscript, of which copies are always difficult to be procured. Even when any of the more celebrated Works have been brought to Europe, they are generally to be found only in some of the Public Libraries; and are therefore inaccessible to Scholars at a distance, without inconvenience, delay, and expense. The state of inaccuracy in which they are commonly met with, renders the collation of several copies of the same Work indispensable; and much cost and labour will always be required to make such collation.

The sole remedy for these disadvantages is, manifestly, to multiply, by means of the Press, the principal Standard Works in the different Languages of the East; so that correct copies of them may be easily procurable, by all those whose labours may have been directed to this important branch of Literature. As, however, the number of persons who devote themselves to Oriental Studies is but small, the circulation of Eastern Works, even when printed, must, for some time at least, be too limited for their sale to reimburse the Publishers; nor can it be expected that individuals will often be met with, able or willing to undertake the outlay

advantage over the rest of having been written by a more learned and intelligent scribe.

In the fifth introductory chapter Al-Shahrastāni has given various Symbols, which, by being prefixed, were designed to mark the several divisions and sub-divisions into which he has distributed his work. In some of the copies these are left out altogether, and in none are they uniformly and constantly retained. Being, therefore, unable to give them accurately, I have omitted them, because they are in no way essential to the work; and the author himself confesses that he only introduced them at all to gratify his own vanity of proving that, although he was a Jurisconsult and a Theologian, he was not on that account ignorant of the principles and rules of arithmetical arrangement.

In editing, for the first time, a work of so great extent, and embracing such a vast variety of subjects, it is impossible that I can altogether have avoided errors of oversight; and it is pardonable if I have fallen into others of ignorance. I know that the unlearned are always the severest critics; for although they may be able to perceive a mistake when pointed out to them, or even to discover it for themselves, they are not sufficiently instructed either to understand how difficult it is always to avoid error, or duly to appreciate that which is correct. To such this book is not accessible. I enjoy, therefore, the advantage of committing it into the hands of the learned, who, being able to estimate the difficulty of my undertaking and the labour which I have bestowed upon it, will be ready upon every occasion to accord me the fullest indulgence.

فما كان فيه من صواب فمن الله وما كان فيه من خطأ فهو من شأن الإنسان
والمسؤول من كل من وقف عليه من الإخوان في الله تعالى ستر ما فيه من
الخطأ وإصلاح ما يمكن إصلاحه وعدم المواخذة بما فيه من نقص أو خلل

ان تجد عيباً فستد الخلل
جل من لا عيب فيه وعلا

of another. It appears much more probable that phrases not strictly grammatical or logical should have been corrected in one MS. by a scribe of taste and intelligence, than that different scribes should have made exactly the same solecism in four or five other copies, both of greater and less antiquity. In many instances, particularly in the case of proper names, I have often found that no two copies agreed together, and that not even one was consistent with itself. This has caused me great embarrassment. Indeed, the difficulties which I have had to contend with on this account can only be understood by those who have been engaged in similar labours. The great carelessness of transcribers in omitting the diacritical points, by which alone several different letters can be distinguished, and in confounding similar letters with each other in the names of persons or places, concerning which they have been ignorant, and where the context would furnish no guide, have often so completely corrupted and transformed the word, that it has become almost impossible to restore it. This I have found to be especially the case in the account of the religions of India. With respect to the names taken from the Greek I have had some more certain grounds to rely upon; but these also have been so perverted, that sometimes I have only been able to restore them by taking one element from the reading of one MS., and another from a second, and so on. In the chapter on the tenets of the antient Arabians I have experienced very great difficulty, in consequence of the extreme variety in the several copies; and although I have consulted other works, both printed and manuscript, in which the same verses as are given in that chapter have been cited, I have found that the still increased discrepancy only augmented my embarrassment. When, therefore, I have been unable otherwise to come to a decision, I have usually followed the reading of the MS. No. 5, mentioned above, which, although I will not venture to affirm that it be of greater authority than any of the others, has certainly the

have been added, but they are not always to be depended upon. There are various corrections in the margin, and it is preceded by an alphabetical index of the contents. This belongs to the same collection as the preceding. Additional MS. No. 7251.

Besides these copies of the original work, I have also made use of the Persian translation belonging to the library of the East-India Company, and likewise of the author's History of Philosophers تاريخ الحكماء, which has been kindly lent me by my friend Mr. Bland. I have not, indeed, found it stated anywhere in this latter book that it is the production of Al-Shahrastáni; but the comparison of numerous passages in it with others of the book of Religious and Philosophical Sects, in which almost the same expressions occur, can scarcely leave any question as to the identity of their authorship.

It remains for me now to add a word or two respecting the manner in which I have made use of these MSS. in my edition of this work. My object has been in every instance to endeavour, upon the evidence before me, to ascertain to the best of my judgment what the author himself wrote, and to make that my text. I conceive it to be the duty of an editor to represent faithfully even all the manifest errors of his author, and to make his own corrections or observations thereon in notes or otherwise; nor ought he, upon his own authority, to make any change of expression, or even to alter a single word, for the sake of improving the style or of giving it greater perspicuity. I mention this, because I believe I have discovered some errors as to facts in parts of this book; and further, because the style of the author, being a native of Khurásán, is frequently not in perfect accordance with the precepts of the best Arabic grammarians: and I have therefore often passed over a reading in one MS. which appeared to me in itself to be the most preferable, when the authority of the rest of the copies has preponderated in favour

oriental treasures of his library to scholars both at home and abroad.

4. An octavo volume, on paper, consisting of about 300 leaves, written in a Persian hand by one Muhammad Sâdic, an inhabitant of Lahore, in the year of the Hijrah 1181, A.D. 1767. This MS. is badly transcribed; and in some instances the scribe has evidently written from dictation, without at all understanding what he wrote; but the copy which he followed appears to have been good. To the end of the work in this MS. is appended an extract from an historical work by Abd al-Câdir al-Bagdâdi, كتاب التواريخ لعبد القادر البغدادي. This belongs to the library of the Honourable East-India Company, and I am indebted for the use of it to the librarian, the highly distinguished President of the Society under whose auspices this book is printed.

5. A MS., on silk paper, in octavo, containing 250 leaves, transcribed in the year of the Hijrah 893, A.D. 1448. This is in general the most carefully transcribed of any of the copies which I have used; but in several instances either the writer of this volume, or of that whose authority he has followed, seems to have ventured upon corrections or improvements upon that which the concurrence of the other copies seems to determine to be the text of the author himself. In many cases of doubt and uncertainty, occasioned by the great discrepancy of the copies before me, I have chosen the reading of this MS. as generally being the most correct. It appertains to the collection, now deposited in the British Museum, of Mr. C. J. Rich, late English Resident at Bagdad. Additional MS. No. 7250.¹

6. A volume, on paper, of 245 leaves, in octavo, without date. It is tolerably correct, and in some places the vowels

¹ See my Catalogue—"Catalogus Codicum MSS. Orientalium qui in Museo Britannico asservantur": fol., Londini 1846, p. 111.

It consists of about 240 leaves. There is no notice of the writer, or of the date of its transcription; but a note at the end of the volume states that one Zakariya Ibn Barakát read it at the end of the year of the Hijrah 618, A.D. 1217, or not more than about 65 years after the author's death. This MS. is not very correct: the diacritical points are frequently omitted, especially in such passages as are otherwise obscure. It belongs to the library of the University of Leyden, No. 447, ex legato Levini Warneri.

2. A recently transcribed volume, badly written, but which appears to have followed a good copy. It contains only part of the work, from the beginning to the chapter on Hermes ¹حكم هوس العظيم inclusively. This also is the property of the University of Leyden, No. 711, ex legato Levini Warneri.

I am indebted for the use of these two MSS. to the late much-lamented Professor Weyers; and I gladly seize this opportunity of acknowledging his kindness, and at the same time of expressing my deep sympathy with those who deplore the early loss of this very able scholar and truly estimable man.

3. A volume, on silk paper, in quarto, consisting of about 200 leaves. There is no note of the time of transcription; but the book is very antient. It is written in a difficult character; and although the diacritical points are not unfrequently omitted, the vowels are occasionally added. This volume belongs to Dr. John Lee of Hartwell House, who not only granted me the loan of it, but has most kindly allowed me to retain it in my possession for a period of nearly six years, during which time this work has been carried through the press. It affords me much pleasure to have such an occasion of bearing my testimony to Dr. Lee's extraordinary liberality, who has always been ready to throw open the extensive

¹ See p. 112.

followers of Muhammad, and likewise of those to whom a true revelation had been made, أهل الكتاب, that is, Jews and Christians; and of those who had a doubtful or pretended revelation, من له شبهة الكتاب, such as the Magi and Manicheans. The second division comprises an account of the philosophical opinions of the Sabeans, which are mainly set forth in a very interesting dialogue between a Sabeian and an orthodox Muhammadan; of the tenets of various Greek Philosophers and some of the Fathers of the Christian Church; and also of the Muhammadan Doctors, more particularly of the system of Ibn Sîna, or Avicenna, which the author explains at considerable length. The work terminates with an account of the tenets of the Arabs before the commencement of Islamism, and of the religion of the people of India.

I reserve, also, my observations respecting the sources from which this author has probably derived his information for the Preface to the English translation. The various readings, conjectural emendations, and list of errata, which should have accompanied this second volume of the text, I have thought it prudent to postpone till the translation shall have been completed. This task will impose upon me the necessity of re-considering with the greatest care every sentence, as well as of re-examining the whole work; and I trust also to have an opportunity of collating entirely the two MSS. at Oxford¹, which at present I have only consulted as to certain passages of great doubt and difficulty, through the assistance of Professor Reay, who always has been ready most kindly to make the collations that I required.

The following is a list of the MSS. upon which my edition of this work has been formed:—

1. A quarto volume, on silk paper, except five leaves near the beginning of the book, which have been inserted recently.

¹ MS. Pocock, 83; see Uri's Catalogue, p. 57; and Hunt. 158; this is described very fully by Nicoll in his excellent Catalogue, p. 75.

frequently cited, but it has also been translated both into the Persian¹ and Turkish² languages. It was first made known in Europe by the excellent Dr. Edward Pocock, who, having obtained a copy of the work during his residence in the Levant, has frequently cited it in his famous *Specimen Historiæ Arabum*, published in the year 1649. Abraham Echellensis³ has given a list of Muhammadan Sects, derived from this author, in his reply to Selden, printed A.D. 1661, of which Maracci,⁴ Steph. Evod. Assemani⁵, and Sale⁶ have availed themselves. De Sacy⁷ has likewise taken an extract from this book; and Schmölders⁸ and others have also made use of it.

As I hope to be able to fulfil the intention which I have announced, of publishing an English translation of the whole of this work, I abstain at present from entering into any further details respecting it, than merely to give the following very brief outline of the nature of its contents.

After five introductory chapters, the author proceeds to arrange his book into two great divisions; the one comprising the Religious, the other the Philosophical Sects. The former of these contains an account of the various Sects of the

¹ A copy of the Persian translation is found in the library at the East-India House, No. 1923. There is also a Persian Commentary on this work in the library of Eton College. See a "Letter to Richard Clarke, Esq., on the Oriental MSS. in the library of Eton College," by Mr. Bland, in the Journal of the Royal Asiatic Society for 1844, p. 104.

² See Jahrbuch. Wien. Vol. lxxi. Anzeige-Blatt. p. 50.

³ See "Eutychius Patriarchus Alexandrinus vindicatus, sive Responsio ad Joannis Seldeni Origines." 4to. Romæ, 1661, p. 385, and Index Auctorum, No. 58.

⁴ "Prodromus ad Refutationem Alcorani": fol. Patavii, 1698. pars. iii. p. 73.

⁵ "Bibliothecæ Medicæ Laur. et Palat. Codd. MSS. Orr. Catalogus," fol. Florentiæ, 1742, p. 251.

⁶ See Preliminary Discourse to his translation of the Coran, Sect. viii.

⁷ "Chrestomathie Arabe," tom. i. p. 360.

⁸ "See Essai sur les Ecoles Philosophiques chez les Arabes par Auguste Schmölders." 8vo. Paris, 1842.

sight of it, and the very mountains would tremble: its burning heat would be more intolerable than that of the glowing coals of the *Gada*;¹ and should the inhabitants of hell be tormented with it, they would be glad to fly for refuge to the punishments which they now endure, as to a place of repose." Al-Shahrastāni died in his native city in the year of the Hijrah 548, A.D. 1153.

He is the author of several important works. Ibn Khallikān mentions three; 1.^o *Nihāyat al-Icdām fi ilm al-Kalām*; 2. This present work; 3. *Talkhīs al-Aksām li-madāhib al-Anām*.² To these Ibn al-Mulaccin adds a fourth, called *Masāraat al-Falāsifat*³, and Abulfeda a fifth, named *Al-Manākhij*.⁴ He wrote likewise an account of Philosophers, entitled *Tarikh al-Hukama*⁵, and probably also other works; he speaks himself of one in the book before us.⁷ But the most celebrated of all his labours is his Treatise on the Religious and Philosophical Sects; which was composed, as it appears from his own statement, about the year of the Hijrah 521⁸, A.D. 1127. It is held in high estimation among the learned in the East, and not only has its authority been

¹ "The charcoal of the Ghada-tree is frequently mentioned by the poets as retaining its fire a great length of time." Note of M. De Slane, p. 453 of the volume above cited.

² There is a copy of this work in the Bodleian Library. Marsh. 350. See Uri, "Bibliotheca Bodleiana Codd. MSS. Orr. Catalogus," p. 114.

³ Ibn al-Mulaccin reads الأئمة instead of الأنام. See طبقات الفقهاء الشافعية in Bodleian Library. Hunt. 108, fol. 185.

⁴ See *ibid*.

⁵ See "Abulfeda: Annales Moslemici," Vol. iii. p. 535.

⁶ See Haj. Khal. edition of Fluegel, Vol. ii. p. 125. Two copies of this work are in the possession of Mr. Bland of Randall's Park; but the one appears to have been transcribed from the other. I have seen, also, a Persian translation of it, which was brought to England by Mr. Fraser, but it was afterwards purchased by the Prince of Oude during his residence in London, and taken back to India.

⁷ See p. 112.

⁸ See p. 117.

PREFACE.

ABÚ 'L-FATH MUHAMMAD, the Author of this work, received the appellation of Al-Shahrastáni from Shahrastán, his native place, a city in the province of Khurásán. According to the authority of Al-Samání¹, who reports his own statement, he was born in the year of the Hijrah 479, or A.D. 1086. Ibn Khallikán, who cites this account from Al-Samání, observes also that he had found among his own memoranda a note attributed to this same author, assigning the date of his birth to the year of the Hijrah 467; but at the same time he makes the remark, that he had forgotten from what source he had taken this note. Al-Shahrastáni studied Jurisprudence under Ahmad al-Khawáfí and Abú Nasr al-Cushairi, in which science, as well as that of Scholastic Theology, he attained great distinction: his preceptor in this latter branch of study was Abú 'l-Cásim al-Ansári. He was addicted to the sect of the Asharites, of whose tenets he has given an account in the work before us.²

In the year of the Hijrah 510, as stated by Ibn Khallikán³, he made a visit to Bagdad, and continued to reside there for three years, being treated with the greatest attention and respect.

He is said to have been in the habit of frequently repeating the following words of Al-Nazzám al-Balkhi: "If discord could assume a visible form, men's hearts would be terrified at the

¹ See "Ibn Khallikán's Biographical Dictionary, translated from the Arabic by the Baron Mac Guckin De Slane," Vol. ii. p. 673, from which source I have chiefly taken this account.

² See p. 10

³ This is likewise given upon the authority of Al-Samání, although Ibn Khallikán has not stated so; and the account is also repeated, from him, by Al-Subki, in his short notice of Al-Shahrastáni. See MS. Selden. 3171, 38. fol. 52, b.

intrinsic value and importance must ensure for it a favourable reception among the learned in every quarter of the globe, even although my own task as editor may have been but imperfectly executed.

I have the honour to be, my Lord,

With the greatest respect,

Your Lordship's most faithful Servant,

WILLIAM CURETON.

BARTON MUSEUM,

August 1, 1846.

TO THE RIGHT HONOURABLE

ALGERNON, BARON PRUDHOE,

D.C. L. F.R. S., &c. &c.

VICERESIDENT OF THE SOCIETY FOR THE PUBLICATION OF ORIENTAL LITERATURE

MY LORD,

YOUR Lordship is distinguished among all the Noblemen of this mighty Empire for the lively interest which you have manifested in the welfare of the Society under whose auspices this work is published; and I have myself received more encouragement to pursue my Oriental Studies from your Lordship than from any other person of high rank or station among my own countrymen.

It affords me, therefore, much gratification to have an opportunity of testifying my great respect and esteem for your Lordship's high acquirements and character, in being permitted to dedicate to your Lordship a work whose

كتاب الملل والنحل

BOOK

OF

RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL
SECTS,

BY

MUHAMMAD AL-SHAHRASTĀNĪ.

THE ACCOUNT OF PHILOSOPHICAL SECTS

NOW FIRST EDITED FROM THE COLLATION OF SEVERAL MSS

BY THE

REV. WILLIAM CURETON, M.A. F.R.S.

ASSISTANT KEEPER OF THE MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM
LATE SUB-LIBRARIAN OF THE MIDDLETON LIBRARY

LONDON:

PRINTED FOR THE SOCIETY FOR THE PUBLICATION
OF ORIENTAL TEXTS.

SOLD BY

JAMES MADDEN & Co, 8, LEADENHALL STREET;

AND BY F A BROCKHAUS, LEIPZIG

M DCCC XLVI.

5454
61A

